Felsefe dergisi

86'2

Felsefe dergisi

Felsefe dergisi

Eylül '86
İki ayda bir çıkar

Genel Yayın Yönetmeni : Aziz ÇALIŞLAR
Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü : De Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti. Adına : Ayhan KIZILÖZ
Yönetim Yeri : Nuruosmaniye Cad. Atay Apt. No. 5 Kat : 3 Cağaloğlu / İST.
Baskı : Özdem Kardeşler Matbaası
Sayı : 16

Danışma Kurulu : Macit GÖKBERK (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Eski Başkanı), Osman GÜREL (Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Fen Fakültesi Kimya Bölümü Öğretim Üyesi), Selâhattin HİLÂV, Arslan KAYNARDAĞ, Uluğ NUTKU (Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi), Oğuz ÖZÜGÜL, Gencay ŞAYLAN, Afşar TİMUÇİN (Doç. Dr., Mimar Sinan Üniversitesi Öğretim Üyesi), Hilmi YAVUZ (Mimar Sinan Üniversitesi ve Boğaziçi Üniversitesi Fen - Edebiyat Fakülteleri Öğretim Üyesi), Şahin YENİŞEHİRLİOĞLU (Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi).

İÇİNDEKİLER

TÜRKİYE'DE FELSEFE

Ludwig Büchner ve Osmanlı Düşünürleri Üstündeki Etkileri 5
Serol TEBER

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kadar Ahlâk Öğretimi ve Ali Seydi Bey 17
Abdullah KAYGI

FELSEFE TARİHİ

Felsefe Nasıl ve Neden Eski Yunanistan'da Ortaya Çıktı 26
Helmut SEIDEL / Türkçesi: Aziz ÇALIŞLAR

FELSEFE VE DOĞA BİLİMLERİ

Kuantum Fiziğinde Nesnel - Olan ve Öznel - Olan 45
Mihail OMELYANOVSKİ / Türkçesi: Oğuz ÖZÜGÜL

FELSEFE SORUNLARI

Hakikat Sorunu (2) 62
G. A. KURSANOV / Türkçesi: Aziz ÇALIŞLAR

Doğu Ülkelerinde Devlet Gücünün Pekişmesi ve Siyasal Ayrımlaşma 78
Nedari SIMONJA / Türkçesi: Ergin KOPARAN

ESTETİK VE SANAT KURAMI

Estetik Değerlendirme 94
Erwin PRACHT / Türkçesi: Aziz ÇALIŞLAR

FELSEFE HABERLERİ

«Felsefe ve Kültür». XVII. Dünya Felsefe Kongresi 1983 113
Dieter WITTICH / Türkçesi: Uluğ NUTKU

FELSEFE DERGİLERİ

Felsefe Semineri Dergisi 129
Arslan KAYNARDAĞ

FELSEFE KİTAPLARI

Felsefe Yayınları 1985 144
Emrah KAYA

FELSEFE VE DOĞA BİLİMLERİ

Açıklamalı Felsefe Yayınları Kaynakçası (1928 - 1984) 155

KİMLİKÇELER 170

TÜRKİYE'DE FELSEFE

LUDWİG BÜCHNER ve OSMANLI DÜŞÜNÜRLERİ ÜSTÜNDEKİ ETKİLERİ

Serol TEBER

Geçen yüzyılda pek az materyalist yazar-düşünür, yapıtlarıyla Ludwig Büchner kadar yeryüzünde etkili olabilmiştir... Büchner'in, özellikle **Özdek ve Güç (Kraft und Stoff)** adlı çalışması evrensel bir ün kazanmış.* 19. yüzyılda hızlı bir gelişme gösteren liberal demokrat burjuva hareketlerinin önde gelen yönetici ve aydınlarının tümüne yakını, ilk mekanik materyalist-biyoloji bilgilerini Büchner'in kitaplarından edinmişlerdir...

Bu olgu, özellikle, Çarlık Rusya'sındaki devrimci demokrat burjuva hareketi içindeki kimi aydınlar ve yazarlar ile, Osmanlı Devleti içindeki jön Türkler için önemli bir nitelik taşımıştır...

⁂

Biz, burada, bir dergi yazısı boyutları içinde, yakın tarihimizdeki pek çok aydın üzerine büyük ve yadsınmaz etkiler yapmış bu ünlü, materyalist Alman düşünürünün 85. ölüm yılında onun kısa yaşamöyküsü ve yapıtları üzerine kimi anımsatmalar yapmayı yararlı gördük...

⁂

Friedrich Karl Christian Ludwig Büchner, 29 Mart 1824 tarihinde Almanya'nın Darmstadt kentinde doğdu. Büchner, ol-

---

*) Büchner'in ünlü yapıtı **Kraft und Stoff** Türkçe'ye genellikle **Madde ev Kuvvet** olarak çevrilmiştir. Ancak, yapıtın içeriği göz önüne alındığında, **Özdek ve Güç** olarak çevirmenin daha doğru olacağı kanısına vardık...

dukça ilerici, hatta devrimci bir aile çevresi içinde yetişmiştir. Kardeşi, Georg Büchner, Fransız Devriminin etkisinde kalmış. **Danton'un Ölümü** adlı oyunuyla ünlenmiş,* 1848 devrim hareketleriyle çok yakın ilişkiler kurmuştur... Ludwig Büchner üstünde, kardeşi Georg'un etkisi büyük olmuştur...

L. Büchner, tüm eğitim sürecince çok parlak bir öğrencilik dönemi geçirdi. Liseyi bitirdikten sonra, özellikle doğabilimleri üzerine eğitim yapma eğilimi göstermişse de, 1843 yılının ilkyazında, Giessen Üniversitesi'nde felsefe okumaya başlamış, fakat, sonradan, babasının da isteği üzerine, tıp fakültesine girmiştir.

Ancak, Büchner, hekimliğin yanında, her zaman felsefeye ve diğer doğabilimlerine büyük ağırlık verdi. Bu ara Fransızca'sını ilerletmiş, ilerici-devrimci Fransız öğrenci birlikleriyle ilişki kurmuş, 1848 devrim hareketleriyle çok yakından ilgilenmiştir...

Giessen Üniversitesi'nden ayrıldıktan sonra, çağının ünlü hekimlerini barındıran Würzbug, Viyana gibi kentlerde çalışmış, Viyana'dayken kardeşinin yazılarını yayımlamaya başlamıştır...

Büchner, ayrıca, Almanya'daki «Doğrular Birliği»nin kurucusu Weitling'in ardıllarından olan ve F.Engels'in, İsviçre'nin en akıllı sosyalisti dediği August Becker ile de yakın ilişki içinde olmuştur.

Büchner, Viyana dönüşünde babasının muayenehanesinde çalışmaya başlamış, bu arada, adli-tıp kurumunda yardımcı bir iş bulmuş ve bu süre içinde, hem salt hekimsel hem de adli-tıp alanında pek çok yazı yazmıştır.

1852 yılında, Tübingen Üniversitesi'nde bir asistanlık kadrosu bulmuş, burada, uzmanlık alanına giren konular ve doğabilimleri üzerine araştırmalar yapmış, pek çok yazı, makale, broşür yazmıştır...

Tüm bu birikimlerin uzantısında, Büchner, 1855 yılında, ünlü **Özdek ve Güç (Kraft und Stoff)** adlı kitabını yayımlamıştır... Kitap olağanüstü bir ilgi görmüş, birkaç hafta içinde yeni baskıları çıkmış, 15 ayrı dile çevrilmiş ve 1904 yılına kadar 21. baskısı yapılmıştır... Büchner, birden denecek bir hızla dünya ölçüsünde ünlenmiş, özellikle Darwin'in yapıtının yayımlan-

---

*) Bakınız, Georg Büchner, **Tüm Oyunları**, Adam Yayıncılık.

masından sonra, materyalist ve ateist savlarını savunan çalışmalarını sürdürmüştür.

Bu arada, toplumun bir bütün olarak demokratikleşmesi yolunda her türlü çabayı harcamış, kapitalist sömürüyü önlemek ve köylülerin yaşam düzeylerini yükseltmek için tüm gücüyle çalışmıştır... 1870/71 Fransa-Prusya Savaşı'na bir barış yanlısı olarak karşı çıkmış, sürekli olarak bu iki halkın kardeşliği ilkesini savunmuştur. Büchner, tüm ömrü boyunca, militarizme, şövenizme ve Yahudi düşmanlığına karşı çıkmıştır.

1860'dan sonra, işçi kuruluşlarının içinde çalışmış ve bu amaçla, 1867 yılında Lausanne'da toplanan I. Enternasyonal Kongresi'ne katılmıştır...

Büchner, bir ara çağrılı olarak, Amerika Birleşik Devletleri'ne gitmiş ve 32 ayrı kentte, yüzün üzerinde konuşma yapmıştır. 1880 yılında, Almanya bölümü kurucusu olduğu «Deutschen Freidenkerbund» ("Alman Özgür Düşünürler Birliği") üyesi olarak, Paris'te Diderot anıtının açılmasına onur konuklarından biri olarak çağrılmıştır...

Yaşamının geri kalan bölümünde de sürekli olarak Darmstadt'ta kendi muayenehanesinde hastaları ve kitapları arasında çalışmış ve 30 Nisan 1899 tarihinde, 75 yaşında ölmüştür...

***

Büchner üretken bir yazın yaşamı sürdürmüştür. Başlıca yapıtları* şunlardır:

Kraft und Stoff. Empirische-naturphilosophische Studien, Frankfurt, 1855; **Natur und Geist. Gespraeche zweier Freunde über den Materialismus und über die real-phlilosophische Fragen der Gegenwart**, Frankfurt 1857; **Physiologische Bilder**, 2 cilt, Leipzig 1861; **Herr Lassalle und die Arbeiter. Bericht und Vortrag über das Lassallesche Arbeiterprogramm.** 1863; **Der Mensch und Seine Stellung in der Natur in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, Oder: Woher kommen wir? Wer sind wir? Wohin gehen wir?** Leipzig 1869; **Der Gottesbegriff und dessen Bedeutung in der Gegenwart**, Leipzig 1874; **Die Macht der Vererbung und ihr Einfluss auf den moralischen und geistigen fortschritt**

*) **Büchner'in yaşamöyküsü ve başlıca yapıtları üzerine toplu bir bilgilenme için bkz. Philosophenlexikon**, Dietz Verlag 1982, s. 127-130.

der Menschheit, Leipzig 1882; **Licht und Leben**, Leipzig 1882; **Darwinismus und Sozialismus oder der Kampf ums Dasein und die moderne Gesellschaft**, Leipzig 1894.

⁂

Büchner'in ilk çalışması olan **Kraft und Stoff**'da (Özdek ve Güç) etkinliğinin doruğuna ulaştığını söyleyebiliriz. Yazarın bu kitabında, binlerce yıldır insanların kafalarında sorunlaşan, ancak özellikle son yüzyılda, liberal burjuvazinin ve işçi sınıfının kesinlikle çözmek istedikleri pek çok karanlık noktanın üstüne gittiğini görürüz. Bu alanda Antik Çağ'dan günümüze kadar gelen materyalist düşünürlerin verilerini derlemiş ve bunlardan, Feuerbach materyalizmi doğrultusunda yeni çıkarsamalar yapmıştır...

Kitabın içeriği başlıca şu bölümlere ayrılarak tartışılmaktadır:.

1. Özdek ve Güç; 2. Özdek'in (madde'nin) Ölümsüzlüğü; 3. Güç'ün (kuvvet'in) Ölümsüzlüğü, 4. Özdek'in Sonsuzluğu; 5. Özdek'in Değeri; 6. Devinim (hareket); 7. Biçim; 8. Doğa Yasaları ve Bunların Bağımsızlıkları; 9. Doğa Yasalarının Genelliği; 10. Gökyüzü; 11. Yerküresinin Oluşumu; 12. İnsan; 13. Beyin ve Ruh; 14. Bellek; 15. Bilinç; 16. Ruh; 17. Tanrı Fikri; 18. Kişiliğin Sürekliliği Üzerine; 19. Yaşamgücü; 20. İstem; 21. Ahlak, vb.

Büchner kitabında Antik Çağ Grek düşünürlerinden bolca alıntı yapmış. Örneğin, Herakleitos, Domokritos, Hippokrates, Epikuros'un, vb. sözlerini bolca kullanmıştır. Çağının doğabilimcilerinin yapıtlarını yakından izlemiş, Lamarck'dan Büffon'dan, Charles Lyell'den geniş ölçüde aktarmalarda bulunmuştur.

Büchner, çalışmasında sürekli olarak, **ruhun bedenden ayrılmazlığını ve beyinsiz düşünmenin olanaksızlığını vurgulamış** (21. baskı, s. 342), **materyalizmi** ve **ateizmi** savunmuştur...

Büchner kitabını, Galilei'nin ünlü «**E pur si muover**» («**Ve herşeye karşın o deviniyor**») sözleriyle noktalamaktadır.

⁂

Büchner'in etkisi gerçekten yeryüzü ölçeğinde geniş olmuştur... Örneğin, ünlü Rus romancısı Turgenyev, 1861 yılının Ağustos ayında son noktasını koyduğu **Babalar ve Oğullar** adlı

yapıtında, yeni devrimci-demokrat kuşağı materyalist ateist örnek genci Bazarov, arkadaşı Arkadi'ye, babasının artık Puşkin'i okumaktan vazgeçmesini, bunun yerine Büchner'in **Kraft und Stoff**'unu okumasını öğütler (s. 83) ve Arkadide, babasının elinden Puşkin'in **Çingeneler** kitabını alır, onun yerine Büchner'in kitabını verir (s. 83)...

Çarlık despotizmi içinde, geçen yüzyılda, patlarcasına bir gelişme gösteren devrimci-demokrat aydın kuşağın örnek kişiliklerinden birini oluşturan Bazarov'un yazın ve düşün dünyasındaki ölümsüzlüğüne karşın, Turganev, bu nihilist tıp öğrencisini çok genç yaşta öldürür... Ancak, Bazarov'un bu denli genç yaşta ölümü, ya da Turgenyev'in (biraz da aceleyle) onu biran önce öldürmesi üzerine günümüze dek süren tartışmalara neler olmuştur... Kimi eleştirmenler, nasıl gelişeceğini, evrimleşeceğini bilmediği için Turgenyev'in bu ünlü materyalist-ateist kahramanı çok erkenden öldürdüğünü söylerlerken; kimileri de, Turgenyev'in, ileri yaşlara ulaşmış bir Bazarov'un kendi tutucu, gerici kuşağını öldürebileceği düşüncesi ya da sanısıyla, bir an önce, onu, kendi eliyle öldürdüğünü söylemişlerdir...

⁂

Büchner'in kitaplarını ve de özellikle **Kraft und Stoff**'unu ilk tanıyan ve etkilenen Türkler'den birinin, Paris'te açılan Osmanlı okulunda ders veren öğretim üyelerinden **Tahsin Efendi** olduğu sanılmaktadır (Berkes, s. 210)...

Büyük bir olasılıkla, Büchner'in kitabının Fransızca çevirisini hemen ilk çıktığı yıllarda okuyan ilerici, liberal düşünceli Osmanlı müderrislerinden Tahsin Efendi, bir süre sonra, Münif Paşa, vb. gibi liberal düşüncelere açık öğretim üyeleriyle birlikte, İstanbul'da Dar-ül Fünun'un açılma çalışmalarına da katılmıştır.

⁂

Hep bilindiği gibi, Tıp Fakültesi, modern biyolojinin, materyalizmin ve pozitivizmin Türkiye'ye ilk girdikleri kapıdır. Başka bir deyişle, Doğu despotizminin «kulları», ilk kez, İstanbul Askeri Tıp Fakültesi penceresinden, liberal kapitalizmin düşünsel-teknik-toplumsal verilerini görmeye ve tartışmaya başlamışlardı...

Bu koşullar altında, Büchner'in kitapları, Askeri Tıp Fakültesi öğrencileri arasında yutulurcasına okunan yapıtların başında gelmektedir.

Ancak, bunlar arasında, Jön Türkler'in kurucularından Dr. Abdullah Cevdet (1869-1931) Büchner'den en çok etkilenenlerden biri olmuş ve onun, yapıtlarının bir kısmını (belki de ilk kez) Türkçe'ye çevirmiştir...

Abdullah Cevdet, gerek Askeri Tıp Fakültesi'ndeki öğrencilik yılları süresince, gerekse de, sonraki dönemlerde, Büchner ve giderek, ünlün biyolog Ernest Haeckel'in çok etkisinde kalmış, bunların yapıtlarından, kısalı uzunlu alıntılar, çiviriler yapmış, yine bu yazarların savlarından esinlenip özgün yayınlar üretmiştir... Abdullah Cevdet'in (kendi kişisel yaşamı nasıl bir ivmeyle devinmiş olursa olsun), Büchner ve Haeckel'den yaptığı dolaylı dolaysız yayınların, uzun yıllar, Türkiye aydınları üzerinde son derecede etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Fakat, gerek Büchner'in, gerekse Haeckel'in mekanik materaylist yöntemleri, örnek bir Doğulu aydın tipini simgeleyen Abdullah Cevdet üzerinde, diğer ülkelerin devrimci demokratlarında görülenlerden de büyük bir sapma yapmış ve sonunda, Abdullah Cevdet, örnek bir sosyal-darwinci düzeye ulaşmıştır... Ve tüm bu anormal koşulların normal sonucu olarak, Abdullah Cevdet, ilginç bir çalışmasında, örneğin, «**kafatası muhiti 16 pus olmayan adamlar ahmak olur, dimağın gayr-i tabiî bir derecede küçüklüğü nişâne-i eblehiyedir...**» diye yazabilmiştir..*

Ancak, Türkiye'de, pozitivizmin-materyalizmin ve de yazında (edebiyatta) natüralizmin su katılmamış ilk öncüsü Beşir Fuad'tır. [1852 (53 ?) — 1887].

Beşin Fuad kısa fakat çok onurlu ve ödünsüz geçen yaşamöyküsü içinde, tüm basmakalıp savları, çağı geçmiş ilkeleri, temelsiz düşünceleri, inançları yadsıyıp, bunların yerine bilimin doğruladığı verileri koymayı savunmuş, materyalist ve ateist olarak geçirdiği düşün ve yazın yaşamının ilk yıllarından başlayarak yapıtlarının büyük etkisinde kalmıştır...

Onun, salt çeviri ve yazılarında değil, polemiklerinde bile, çok kez, Büchner'in kitaplarını temel kaynak olarak kullandığı belli olmaktadır.

---

*) **Bu konuda çok daha ayrıntılı bilgiler için, bkz. Hanioğlu, Ş. Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi, İstanbul 1981, s. 16.**

Beşir Fuad, materyalizmi ve pozitiv bilimleri savunmada hiçbir konuda ve hiçbir kimseye ödün vermemiştir. Çok küçük yaşta yitirdiği oğluna (Abdülhamid döneminin her türlü olumsuzluklarını göze alarak) **Namık Kemal** adını koyabilecek kadar, Namık Kemal'i sevmiş olmasına karşın, onunla **mecazi anlamda bile olsa «kalbin his merkezi» olup olmadığı yolunda** kıyıcı tartışmalar yapmış ve savlarına kaynak olarak yine **Büchner**'in yapıtlarını kaynak göstermiştir.

Bu tartışmada, Namık Kemal, her zamanki, sevimli, coşkulu çelebi biçimiyle söylediği şeyin **mecazi anlamda kullanıldığını** öne sürmüş, buna karşı, Türkiye tarihinde, belki de ilk kez «putları kırıyoruz» kampanyası açan Beşir Fuad, **mecazların bile gerçek anlamı bilinen kavramlar üzerinden seçilmesi gerektiğini** savunmuştur...

Beşir Fuad'ın yanıtına, Namık Kemal yeni bir yanıt vermiş, fakat, bu yazının geldiği günlerde, Beşir Fuad'ın intihar olayı duyulmuştur. Ebuzziya Tevfik, Beşir Fuad'ın ölümünü saygıyla bildirmiş ve Namık Kemal'in gönderdiği yanıtı basmamıştır...

Ülkemizin ilk materyalist-pozitivist-naturalist ve katıksız ateisti olan Beşir Fuad, salt düşünceleri, yazıları-polemikleriyle değil, 35 yaşında uyguladığı intihar girişimiyle de Türkiye tarihinde özgün bir etkinlik göstermektedir.

Konumuzda pek ilgili görülmese de, Beşir Fuad'ın anısına ve savlarına olan saygı nedeniyle, onun, intihar ile ilgili, polis raporları, gazete haberleri ve kendi yazdığı protokol ve mektuplarından oluşan küçük bir bölümü aktarmayı yararlı görüyorum:

7.2.1887 Tarik gazetesinde yayımlanan bir polis haberine göre :

«Muharririn-i Osmaniyeden Beşir Fuad Bey evvelki gece Babıâli civarında Nallı Mescit Mahallesinde vaki hanesinde (Beşir Fuad, bir mektubunda evinin tam adresini şöyle tanımlamıştır: Bendehane, Cağaloğlu yakınında kâin olup 12 numara ile

murakkamdır Kıtapçı Arakel Efendi'nın dükkânının karşısında oldığından bulmakta zorluk çekmezsiniz - S.T.) ve icrasını evvelce kararlaştırmış olduğu madde-i intiharının fiiliyatına başlamıştır Kabl'el intihar, bazı mahallere, suret-i intiharına dair zabıtaya, müteaddit varakalar yazıp kütüphanesinin uzerine bırakmıştır.. »

Fransızca yayımlanan, «Le Moniteur Oriental» gazetesinin 7.2.1887 tarihli haberi:

«Meş'um projesini boğazından ve sol kolundan enjeksiyonla kokain zerkederek tatbike karar vermiştir... Usturayla önce kolunun atar damarını 4 ayrı yerden açmış ve boğazını kesmiştir...» (s. 77)

Beşir Fuad, ölümüne giden yolun her dakikasını bıraktığı notlarla bildirmeye çalışmıştır. Tuttuğu intihar protokolunda, olayı ve olumunü şoyle anlatmaktadır:

«İntiharımı da bilimsel yapacağım, damarlardan birinin geçtiği bölgede derinin altına klorit kokain şırınga edip buranın hissini iptal ettikten sonra orasını yarıp damarı keserek «seyalândem tevlidiyle terk-i hayat edeceğim» demiştir...»*

Beşir Fuad, bu yazdıklarını uyguladıktan sonra, protokolünü şöyle sürdürmektedir.

«...Ameliyatımı icra ettım, hıçbir ağrı duymadım. Kan aktıkça biraz sızlıyor Kanım akarken baldızım indi. Yazı yazıyorum kapıyı kapadım diyerek geriye savdım. Bereket versin içeriye girmedi... Bundan tatlı bir ölüm tasavvur edemiyorum Kan aksın diye hiddetle kolumu kaldırdım... Baygınlık gelmeye başladı...»

Beşir Fuad, ayrıca polisler ıçin bıraktığı bir yazıda, canibi zabıtadan gelecek tahkik memuruna·

*«Size anlatmağa mecbur olmadığım bazı esbabtan dolayı terk-i hayata mecburiyet gördüm. Kendi kendimi öldürdüm. Benim yazım ve imzam âlem-i matbuatta bulunan muharrirlerce mâlûmdur. Binaenaleyh beyhude işgüzarlık edeceğim dıye zaten mâtem ıçında bulunan familyam hakkında bi-lüzum** tahkikatta girişip de onları iz'aç*** etmeyınız. Şu itirafnamem intiharım*

---

*) Kanımı boşaltarak.
**) Lüzumsuz.
***) Rahatsız

vukuunu müsbittir. Sizin vazifeniz kâğıdı alıp bir jurnal ile makamına taktim etmekten ibarettir diye yazmıştır...»

Beşır Fuad, intiharı ile ilgili olarak Ahmet Mithat Efendi'ye yazdığı mektupta.

«İntihar niyeti bende iki seneyi mütecaviz oluyor ki mevcuttur. Yalnız vakt-i merhununa talik etmiş idim. Bu vakit de geçen hafta hulûl etmişti. Ancak, şairlerin tarizatını cevapsız bırakmamak için bir hafta daha tehire mecbur oldum. Gerçi bazı tarizat daha varsa da onları şayan-ı ehemmiyet görmediğim için niyetimi kuvveden fiile çıkarıp daha ziyade tecil etmeyi münasip görmedim » demektedir.*

⁂

Beşir Fuad'ın açtığı pozitivist-materyalist yol, Baha Tevfik (1881-1914) ile yeni bir düzeye ulaşmaktadır.

Baha Tevfik de öncüleri gibi Ernest Haeckel ve Büchner'in materyalizm ve biyolojik evrim kuramlarından yararlanmış ve bu yapıtların bir bölümünü Türkçeye çevirmiş ya da bunlardan esinlenip özgün çalışmalar yapmıştır...

Türkiye tarihinin bu gelişme aşamasında, Baha Tevfik, toplumda büyük çekim alanları oluşturmalarına karşın, gerek İttihat ve Terakki, gerekse de Hürriyet ve İtilâf partisinden uzak kalmış, küçük hesaplar peşine düşmemiş, toplumun genel sorunları üzerine felsefi tartışmalar sürdürmeyi yeğlemiştir...

Baha Tevfik 1912 yılında Türkiye'de ilk «Felsefe» dergisini çıkaran adamdır. Burada, amacının Batı felsefesini tartışmak olduğunu savunmuş ve «Doğu kaynaklarının artık yeni bir ürün veremiyeceklerini açıklamak istiyorum... Batı yaşamının üstünlüğü, felsefesinin üstünlüğü ile paraleldir» demiştir...

Ayrıca, «Arapça bilenlere Şark kaynaklarını açmalarını, bize göstermelerini söyledim. Bundan bir şey çıkmadığına göre, ya Şark kaynaklarında bir şey yoktur, yahut da Arapça bilenler çok tembel insanlardır» diye yazmıştır...

Baha Tevfik, «her kavmin az çok bir felsefesinin, fikirlerinin bulunduğunu, ancak bunların her zaman yetmediğini» söylemiş, gerçekten gözüpek bir yaklaşımla, «Türklüğün eskiden

---

*) Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Okay, M.O., **Beşir Fuad, İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti.** İstanbul, 1969 s. 74-79

makbul görülen bir takım niteliklerini bugün ortadan kaldırmak gerekiyor: Örneğin, akıncılık, göçebelik, ticaret ve faizden nefret gibi... Bunlar dünün meziyetleri, bugünün kusurudur. Dünkü ırki karakterlerimiz ve milli meziyetlerimiz takdire değer bir şey olsaydı bugün şu düşkün durumda bulunmazdık.» demiştir...

Baha Tevfik de Beşır Fuad gibi hiçbır ödün vermeden sürekli polemik yazışmaları yapmış, «**yeni ahlakın temelinin teori değil, aksiyon olduğunu**» vurgulamış ve «**gerçek her zaman söylenmelidir. Bunun için özel bir mevsim, özel bir çevre olamaz**» demiştir...*

Kısa ömrü boyunca, pek çok kitap makale yazan, çevıri yapan Baha Tevfik, Büchner'in **Madde ve Kuvvet** kitabını çevirmiş.** Kitabın yayımlanması Türk düşün dünyasında gerçekbır bomba etkısi yapmış ve özellikle İslâmcı yazarlar Buchner'ın aleyhıne büyük bir kampanya başlatmışlardır...

***

Beşır Fuad ve Baha Tevfik'in açtığı evrimsel biyoloji, materyalizm çizgisi, sonraki yıllarda Ethem Nejat ve Mustafa Suphi üzerinden sosyolojik tartışmalara atlayıp surmüştur...

Büchner'in felsefi düşüncelerinin ve politik etkinliklerinin evriminin tartışılması, bugün de bizler için, içinde bulunduğumuz toplumsal kültürel koşullar uzantısında olağanüstü öğreticidir... Ancak, bu denli bir ayrıntılı yaklaşım ayrı bir çalışmanın konusu olabilir.

Burada, söylediklerimizi genel olarak toparlamaya çalışırsak şöyle diyebiliriz: Büchner'ın yazdığı kitaplar ile mekanık de olsa, çağının en önde gelen materyalist-ateist düşünürlerinden bırı olmuş, büyük yığınları etkilemek olanağını bulmuştur.. **Kraft ve Stoff** çalışması, 1904 yılına kadar 21 baskı yapmıştır ***

Büchner, bu aşamada, haklı olarak çağının doğabilimleri ile sınırlı kalmış ve bulabileceği en sağlıklı yöntem olarak, döne-

---

*) Ülken, H.Z : **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi** 1966, s. 228 ve sonrası.

) **Madde ve Kuvvet — naşiri. Dersaadet Kitabevi. Sahibi Arsen. Tarihsiz

***) Kitabın 21. baskısının önüne konan bir tarihçede, çevrildiği diller hemen hemen tümüyle sayılmakta ve Mısır'da Arapça basıldığı belirtilmektedir. Bu Abdullah Cevdet'in çevirisi olabilir . (bkz. **Kraft und Stoff**. Leipzig 1904. s X).

min en ilerici materyalistı Ludwig Feuerbach'ın yapıtlarını kendine örnek almıştır.

Ancak, bir süre sonra, doğabilimlerinde, felsefede, ekonomi politikte patlarcasına gelişmeler görülmüş ve yüzyılın temel yapıtları üretilmeye başlanmıştır.

Bu aşamada, Feuerbach, «benden bu kadar» deyip mücadeleyi bırakmış, köyüne çekilmiş, buna karşı, bilimsel dünya görüşünün kuramcıları, Feuerbach'ın bıraktığı mekanik materyalizmin çok daha aşılmış ve gelişmiş biçimi olan diyalektik materyalizmin hem kuramsal, hem de pratik örneklerini sergilemeye başlamışlardır...

Tarihsel gelişmelerin bu aşamasında, hem kuramsal, hem de pratik olarak mekanik materyalizm aşılmıştır...

Ancak, Büchner ve ardılları, gereksiz bir kararlılık ile eski konumlarını sürdurmüşlerdir...

Engels, bu konuda, kendine özgu polemik biçimiyle (uslubuyla) uyarıcı yazılar yazmış. Büchner ve arkadaşlarını, **Darwin üzerine tekel kurmaya çalışmak ve Almanlar'a özgü dar görüşlü mekanik materyalizmi ve sığ bir ateizmi savunmakla suçlamıştır** .. (Bu konuda bkz. **Doğanın Diyalektiği**. Türkçe basım, s 247; **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**. Türkçe basım, s. 28)...

Ancak, Büchner, Engels ve benzerlerinin uyarılarını gözardı etmiş. Gerek doğabilimlerinde, gerekse felsefedeki bu yeni gelişmeleri görmemiş ya da görmek istememiştir...

Bu yöntem yanlışlığı, onun bilimsel çalışmalarının ötesinde, politik yaşamına da yansımış ve giderek Alman Sosyal Demokrat Partisi içindeki konumunu da etkilemiş, dolaylı da olsa, bu partının, büyük sermaye ve toprak sahipleri karşısındaki tavrını belirlemede önemli dayanak noktalarından birini oluşturmuştur... Sosyal-Darwinızm, Bismarck Almanya'sında en kıyıcı görünümüyle ortaya çıkmıştır...

Büchner'in bu «geriye sayma» sürecini, politik konuşmaları ve yazışmaları da oldukça açık bır biçimde yansıtmaktadır.

Örneğın, 19 Nisan 1863 tarihinde Rödelsheım İşçi Birliği Merkez Komitesi önunde «**Herr Lassalle und die Arbeiter**» («Bay Lassalle ve İşçiler») adlı konuşmasında, Büchner, günün koşullarına göre oldukça önemli noktalara değinmişse de, yaşamının sonlarına doğru (1894) yazdığı **Darwinismus und Sozialis-**

mus (Darwin'cilik ve Toplumculuk) adlı çalışmasında, Orta Avrupa sosyal-demokrasisinin de çok gerilerine düşmüştür... Burada, ilk yapıtı olan **Kraft und Stoff**'daki kararlı ve mücadeleci yaklaşımdan iz yoktur... Büchner, bu çalışmasında da biyolojiyi, Darwin'i gündeme getirmekte, «varoluş savaşı»ndan yakınmakta, ancak tüm bu olumsuzlukların düzelmesi için, sonları genellikle «dilek kipi» fiillerle noktalanan cümlecikler ile yoksullara, sömürülenlere tekelci devletten «şefaat» dilemektedir.

Büchner, kuşkusuz tüm yaşamı boyunca, sosyal-demokrat bir çizgi ve yoksulluklardan yana bir tavır içinde olmuştur Buna karşın, mekanik materyalizm, onu, hiçbir zaman sınıfsal bir toplum çözümlemesine götürmemiştir. .

Büchner, ömrü boyu ve tüm iyi niyetiyle, yoksulluğun artmasını kınamış ya da savaşların getirebileceği fenalıkları betimlemeye çalışmıştır...

Özellikle bu anmsattığımız çalışmasında, «**Bismarck'çı devlet sosyalizmi**»nden tüm bu toplumsal olumsuzlukların düzeltilmesi dileğinde bulunmuştur..*

Büchner'in çalışmaları ve yöntemi bir dönem Türkiye aydınını çok etkilemiştir Mekanik materyalist yöntemin ülkemizde bugün tumüyle aşıldığını söylemek olanaksızdır... Bu yöntem karmaşasının tüm mekanık materyalist ve ateist yaklaşımlarına karşın özellikle sosyal-darwinizmin ve sosyal demokrasinin etkinlik kazandığı günümüz koşullarında daha pek çok olumsuzluklara gebe olabileceğini düşünmek yanlış olmasa gerektir...

---

*) Büchner: **Darwinismus und Sozialismus**, Leipzig 1894, s 45.

TANZİMAT'TAN CUMHURİYET'E KADAR AHLÂK OĞRETİMİ VE ALİ SEYDİ BEY

Abdullah KAYGI

Millî Kütüphanedeki eski harfli kaynaklara dayanarak, Cumhuriyet öncesi, daha doğrusu Harf Devrimi öncesi düşünce tarihimizde felsefeyle ılgılı ne gibı telif kıtapların bulunduğunu araştırdığımda, adı veya adını oluşturan kelimelerden biri «Ahlâk» olan kitapların epeyce çok olduğunu gördüm. İlk ve ortaöğretim için yazılmıştı bu kitaplar

Elden geçirdiğim bu kıtapların birçoğu, İslâm dininin «yap-yapma» dediklerini, «yapmak iyidir - yapmak kötüdür» dedıklerını, yani dinsel ahlâkı öğretmeyi amaçlıyordu

İçlerinde, Mahmut Esat'ın Osmanlıca - İngilizce, paralel metin olarak basılmış olan «Ahlâk Risâlesi - A. **book on morals**» (M. Nıkolayidi Matbaası, İzmir, 1894) gibi iddialıları da vardı. «İddialı» diyorum, çunku bır sayfada Osmanlıca olarak söylediklerının aynını karşı sayfada İngilizce olarak söyleyen böyle bir kitap herhalde sözkonusu ahlâkı Türkçe - Osmanlıca konuşanların dışında, İngilizce konuşan ve anlayanlara da öğretmek amacındadır. Oysa kıtapta anlatılan ahlâk, İslâm dinine ınananlar ıçin geçerli olan İslâm ahlâkıdır.

Gene bu kitaplar arasında Abdürrahim Pertev'ın «Esır Çocuklara Ahlâk Aşısı» (2. bs. Necm-i İstikbal Matbaası, 1824) ya da Ali Rıza'nın «Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk» (Dâr-üt-tıbaat-ül-Âmıre, İstanbul, 1316) gibı çok düşündürücü adları olanlar da vardı

Hemen hemen hepsi dinsel etki altında olan, dinsel kaygılarını ön plâna koyan bu, yuze yakın ahlâk kitabının içinde bı

niteliklerin dışında az çok felsefi olma savında olan, felsefi kaygıları da var gözüken yalnızca onbir tane kıtap bulabildim

Alfabetik sırayla bu yazarlar ve kıtapları şunlardır

1 — Abdurrahman Şeref **İlm-i Ahlâk**, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, 1321.

2 — [Ahmet] Ferit [Tek]· **Mebadî-i Felsefeden İlm-i Ahlâk**, Vilâyet Matbaası, Ankara, 1339 - 1341

3 — Ahmet Nebil - Baha Tevfik· **Hassasiyet Bahsi ve Yeni** Vilâyet, Hürriyet Matbaası, İstanbul, 1910

4 — Ali Kemal: **İlm-i Ahlâk**, Dersaadet Sabah Matbaası, İstanbul, 1330.

5 — Ali Seydi Bey: **Terbiye-i Ahlâkıye ve Medeniye** —Kısm-ı Salis—, Artın Asadoryan ve Mahdumları Matbaası İstanbul, 1328

6 — Kolağası M Fazıl, **İlm-i Ahlâk**, Dersaadet Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, 1329

7 — Muslihıddin Âdil· **Malûmat ı Ahlâkiye ve Medeniye**, Orhaniye Matbaası, İstanbul, 1923

8 — Mustafa Namık: **Ahlâk**. Devlet Matbaası, Maarif Vekâleti Neşriyatından, İstanbul, 1928

9 — Mustafa Rahmi· **Felsefeden Ahlâk**, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1339 - 1341.

10 — Rıfat· **Ahlâk-ı Nazarî**, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, 1312

11 — Server Cemal **Ahlâkiyatın Sûret-i Cedîde-i Telâkkîsi**, İstanbul, 1917

Az çok felsefî olma savı ve kaygısı olan eski harfli bu onbir kıtabın onbırı de ortaöğretimde okutulmak üzere yazılmış ders kitabıydı Bunlardan Ali Seydı Bey'in kitabını sonraya bırakarak öteki on kitap üzerinde duracağım önce

Bu on kıtapta ortak olan birtakım özellikler var. Ne denli felsefî olma savında olsalar da bu kitapların yazarları bilgi, felsefî bilgi ortaya koymuş görünmüyorlar Bununla ne demek istiyoruz? Ne yapmaları beklenirdi bu yazarların? Bu kitapların, ilgilendikleri, ya da ilgilenmeleri beklenen alanda, bılgi felsefi bilgi nasıl olacaktır?

Bu kitapların yazarları «Ahlâk» dedikleri disiplini, alanı, sırf normatif, kural koyucu bir alan olarak; **olan**la değil de, **yapılması gereken**le (yaygın yanlışla söylenirse, «olması gereken»le) ilgili bir alan, bir etkinlik olarak görmektedirler. Oy-

sa «yapılması gereken»i, gelecekteki herbir tek durumda neyin yapılması gerektiğini, şu andan, şu andaki bilgiden hareket etsek bile şimdiden saptayamayız, bilemeyiz; yapılması gerekenin bilgisini, reçetesini şimdiden ortaya koyamayız Halbuki, herbir tek durumda yapılması gerekenin bilgisini, hatta «(ilmini) bilimini» ortaya koyma iddiasında olan bu yazarlar, bilgiden de değil, inançtan, insana, kimileri de insanın kökenine ilişkin inançlarından hareket etmekte, ortaya koydukları kuralları bu inançlarına dayandırmaktadırlar.

Bunlardan bazılarının «Ahlâk»tan ne anladıklarına bakalım önce.

Ahmet Nebil - Baha Tevfik ikilisine göre: «Ahlâk iyiyi kötüden ayırmaktan çok, iyi olduğu kesinlik kazanan fiillerin icrası, ve kötülüğü apaçıklık derecesine varan hareketlerin yapılmaması azmini takviye ile uğraşır.» (s. 6)

Bu yazarlardan (Ahmet) Ferit (Tek)'e göre «Ahlâk»ın konusu iyiliktir «(İçinde bütün iyilerin bulunduğu) Hayr-ı küllî (tümel iyi), Âlem ve Âdem'in yaratılışından Tanrının dileği ne ise onu tahakkuk ettirmekten başka bir şey değildir.» (s. 12) Yine aynı yazara göre. «Evvelâ Ahlâk İlmi iyiyi belirler, sonra ilke sayılan iyiden, insanlığın gidişini hayatın çeşitli gereklerine göre düzenleyecek kuralları çıkarır.» (s. 12 - 14) Görüldüğü gibi «tümel iyi» tanrının dileğini tahakkuk ettirmek olduğuna göre Ahlâkçılar iyiyi belirlemek için insana değil, tanrının dileğine yani kutsal kitaplara, onlarda dile getirilen inançlara bakacaklardır bu durumda.

Bu yazarlardan, laik ve bilgisel bir Ahlâk ortaya koymaya çalışan Ali Kemal, bir yandan Kant'ın etiği ile kendi ahlâkı arasında bir sentez yapmaya çalışıyor, hattâ zaman zaman Kant'tan bazı pasajları ve örneğin Ahlâk Yasasını olduğu gibi, kaynak göstermeden çevirmeye çalıştığı izlenimini veriyor; ama bir yandan da «Ahlâkî ödevler bütünüyle dinsel ödevlerdir. Ahlâk din ile eşdir... En yüce ve en doğru yasa dîn-i mübîn ahlâkıdır.» (s. 96) diyor.

Gene bu yazarlardan Abdurrahman Şeref de kitabının başlarında «Ahlâkın bir olduğunu, yasalarının ve kurallarının bütün insanlığı kapsadığını ve mezhep ve milliyete göre değişmediğini» söyleyerek, «Ahlâk İlmi»ni «Âdetler»den ayırmaya çalışırken (s. 5) sanki olan hakkında konuşacakmış gibi bir izlenim veriyor önce Ama daha sonra «dinsiz ve ahlâksız

bir adam insanlık toplumu içinde bir ifrit menzilesindedir.» (s. 13) diyor. «Ahlâk yasasının, Tanrı'nın yüce Kelâm-ı Kerimi' ne dayandığını» (s 41) söyluyor. Diyor ki: «Dinsel emirler ile ahlâksal yargılarda fark var mıdır? Bu soruya olamaz diye cevap veririz. Zira, ahlâk dinden ayrılmaz ve dinsiz adamın ahlâk güzelliğine sahip olması olanaksızdır.» (s 41) Bunları söyleyen Abdurrahman Şeref de Kant etiği ile bagdaşım kurma çabaları içindedir bütün kitabı boyunca. Burada onu anmaya deger buluşumuzun nedeni de budur zaten. Ama Kant'la bağdaşım kurmak şöyle dursun, Kant'ı anladığı bile kolay kolay söylenemeyecek bu yazarın, şu ödev kavramını Kant'la karşılaştırmayı size bırakıyorum. Diyor ki. «Ülke mensuplarının birinci ödevi emir sahiplerine itaattir. Her hâl-ü kârda ve bütun işlerde hukümdarın emrine tâbı olmak ve itâat vacıbâttandır.» (s 80 - 81)

Bu yazarlardan Kolagası M. Fazıl da: «Medeni vazifelerin en büyük öğesi itaattir» diyor. Ona göre insanlığın varlığını sürdürebilmesi, itaat etmesine bağlıdır. Bu yazar sonuç olarak «Kâinatta itaattan buyuk kanun yoktur.» (s. 108 - 109) diyor.

Burası yeri olmadığı için söylediklerini bütün ayrıntıları ile aktaramadığım bu yazarlar, işte böyle, **olan**'dan ve **olan** hakkındaki bilgiden değil, kafalarındaki inançlardan hareket ederek, sonuç olarak öğüt vermek ya da (hiçbirini görmedikleri tüm hastalar için) reçete yazmak diyebileceğimiz bir etkinlikte bulunuyorlar kitapları boyunca. Üstelik, Kant ve Batılı öteki filozoflarla bağdaşım kurarak «ilmi-bilimsel» olma amaçlarına ulaşamadıkları gibi, lâik de olamamaktadırlar.

Bir alanda **olan**'a bakılıyorsa bilgidir ortaya konan, doğru ya da yanlış bilgi. Ama eğer bir alandaki yargılar var olanları değil, yapılması gerekenleri dile getiriyorlarsa, o yargılar bilgi ortaya koymuyorlar, bilgi degildirler demektir. Çünkü bilgi, daima şu ya da bu tarzda var olan bir şey hakkında bilgidir. Bilgi, hakkında olduğu şeye bakılarak sınanır, doğru mu yanlış mı görülür, yanlışsa düzeltilir. Ama yargının, hakkında oldugu bir şey yoksa, yani o yargı **olan**'ı değil de **yapılması gereken**'i dile getiriyorsa, o söylenen, bilgisel bakımdan dogru mu yanlış mı nereye bakılacaktır? Yapılması gereken konusunda kavga çıkınca nereye bakılacaktır? Böyle bir yargının objesi olmadığı için, objesine degil ama kaynağına bakılabilir. Ama bu yargının kaynağında da (—tıpkı yukarda ele aldığımız yazar-

larda olduğu gibi—) **var olanlar** değil de başka objesiz yargılar ya da bunların benzeri inançlar varsa? O zaman eger kör değilsek **var olanlar**'a başvurmak zorundayız. Yoksa kavga hiç bitmeyecektir. İste yukarda ele alınan yazarların ortaya koydukları da bu nedenle bılgı degil, düşuncedirler. Bu yüzden de aynı konuda yazmalarına karşın, söyledikleri kendi kendileriyle de, birbirleriyle de, bagdaşım kurmaya çalıştıkları Batılı filozoflarla da çelişmektedir

Burada ele aldığımız onbir yazardan biri olan, sona ayırdığımız Ali Seydı Bey'e gelince, o otekilerin tam tersine, konu aldığı alanla ilgili bilgiler, hem de insan, insan kaldığı surece hep doğru kalacak bilgiler ortaya koymaktadır Gerçi Ali Seydi Bey de zaman zaman kurallar ortaya koymaktadır Ama kitabında sırf kurallar değil bilgiler de vardır. Ve ortaya koyduğu kurallar da inaçlara, duşuncelere (yani objesiz yargılara) değil, insana, insan hakkındaki bilgilere dayanmaktadır.

Dinsel olan ya da olmayan inançlardan, görüşlerden hareketle «**yapılması gereken**» hakkında normlar ortaya koyan, ya da mevcut normları pekiştirmeye çalışanların yaptığına, yani bu türden Ahlâka, Moral diyeceğiz İnançtan, görüşten değil de, bılgiden hareketle normlar ılkeler koymaya çalışanların yaptığına da **Üst-Moral** diyelim Kı böyle **Üst-Moraller**, moralleri de degerlendırip, onların da üstunde bir iş yapmaya çalışırlar bazen.

Alı Seydi Bey'ın «Terbiye-ı Ahlâkıye ve Medenıye» adlı kitabında böyle **Üst-Moral** diyebileceğimiz normlar, kurallar da var. Ama en temelde, bu bılgisel kaynaklı kuralların da çıkarıldığı «Etik görüşü» var onun.

Etik, yapılması gerekenle ilgili düşunceler değil, olanla, var olanlarla ılgılı bılgılerin ortaya koyulduğu alandır. Bilgisel bir etkinlik olan felsefenın bır dalıdır Etiğın konusu, genel olarak söylersek, **gerçek olarak var olma tarzında var olan** kişi yapıp etmeleri ve bu yapıp etmelerin temelindekı belirleyicilerdir.

Bu çerçeveyi çızdikten sonra Ali Seydı Bey'in ne yaptığına bakalım biraz da

Ali Seydi Bey Etık yapıyor, etik bılgiler ortaya koyuyor. Bu bilgileri de otekı yazarların yaptığı gibi kafasındaki morale inaçlarına değil, insana, insan hakkındaki bilgilere dayandırıyor.

Nedir insan Ali Seydi Bey'e göre?

İnsan, aklı dikkati, ayırabilme gücü, bellek gücü, irade gücu, muhakeme gücü, hayal gücü gibi yetileri, olanakları olan bir varlıktır (s. 32 - 42). Bu olanaklar da onun beyinsel - ruhsal özelliklerine dayanır (s. 5 - 6) Bu olanaklarından yararlanabilmek için hemcinsleriyle bir arada yaşayan bir varlıktır insan (s. 6 - 7). Vücudun organları arasında, biri olmadan ötekilerin varlığını surdüremeyeceği sıkı bağlar olduğu gibi, insanlık toplumunun da üyeleri arasında sıkı bağlar vardır (s. 7 - 8). Söylediklerini özetlersek, insan bağları olan bir varlıktır Bu bğlar nedeniyle, onun, insan olarak her şeyi ve varlığı toplumun emeğinin urunü ve malıdır (s 22, 23, 28, 30, 134). İnsanı hayvandan ayıran özellik onun boyle bağları olmasıdır ve bağları ne kadar sıkıysa o kadar uygardır insan (s 45 - 46). Bu bağlar nedeniyle bizim sırf başkalarına değil kendimize karşı da ödevlerimiz vardır: Kendimizi de örnegin sevmemiz, geliştirmemiz gerekir, çünkü biz toplumun emeğinin urünü ve malıyız (s. 23, 28). Bu, kendi yararımızdan dolayı degil, kendimizin insanlık toplumuna borçlu olmasından dolayı böyledir (s. 124) Yedigim bir parça ekmekte bile insanoğullarından belki birkaç yuzbin kişinin, yaptıklarıyla, düşünceleriyle, fiilen, fikren emegi geçmiştir: Bir parça ekmegin yapıldığı, bugdayın ekildigi tarlayı suren sabanın demirinin yapıldığı madeni yerin altından çıkarıp alet yapanlara bile borçluyum. Bu yüzden ben varlığımı bütün insanlığa borçluyum (s. 25 - 26). Ali Seydi Bey'e gore insan, burada hepsini anlatamadığım tüm bu ve benzeri özelliklerinden dolayı, yüce, onurlu ve degerli bir varlıktır (s. 43, 115, 136).

«Terbiye-i Ahlâkiye ve Medeniye» adlı kitabının adından da anlaşılabileceği gibi, temel amacı felsefe yapmak değil, eğitim olan bu kitapta (ki lise son sınıfa verilen derslerden oluşmuştur bu kitap) genç insanlara insanı böyle tanıtmanın ogretmenin hedefi nedir? Ali Seydi Bey'in amacı bu insanlara kafalarında zaten egemen olan morali (çevrelerinin onlara neden, niçin diye sormaya hiç fırsat vermeden yukledigi «iyidir kötüdur»leri) daha sıkı bir şekilde bir daha öğretmek değil, onları «iyiler - kötüler»den bagımsız, «iyinin ve kötünün ötesinde», ozgur insanlar kılmaktır. Onları etik kişiler kılmak istemektedir

Benim Milli Kütuphane'de okudugum eski harfli «Ahlâk» başlıklı kitaplar arasında, kimseden kopya olduğu söyleneme-

yecek ve içinde hıçbır çelişkı bulunmayan bir etik ortaya koyduğunu duşunduğum Alı Seydı Bey'ın Etiğının temelinde ödev kavramı vardır. Yanlış anlaşılmasın, o, kişilere birtakım ödevler yuklemeye kalkmıyor. Diyor kı, mademkı bağları olan bir varlıktır, o halde (bu bağların gereğını yerine getirmek demek olan) ödevleri vardır ınsanın, ve bu ödevlerin yapısal özelliğini anlatıyor. Ve diyor ki kişiler, bağlarının gereğı olan ödevlerini yerine getirmezlerse kendilerine ve başkalarına karşı sorumlu olan varlıklardır.

Pekı kişiler bağlarının gereğini, yanı ödevlerini ne zaman, hangı koşullarda yerine getirebilirler? Bunun yanıtı, kendilerine karşı ödevlerini yerine getirdikleri zamandır. Yani yukarda saydığım insansal yetilerini gerektiği gibi geliştirdikleri ve her tek durumda ne yapacaklarını bulabilecek hale geldikleri zaman Kışılerin, ozellikle genç insanların, bu yetilerini gelıştirebılmeleri yanı kendılerine karşı odevlerını yerine getirebilmeleri, boylece de başkalarına karşı odevlerini yapabilecek hale gelmeleri eğıtime bağlıdır Ali Seydi Bey'e göre. Ancak şu noktaya lutfen dikkat buyurulsun: Burada söz konusu olan egitim, ahlâkı (moral) eğıtim değıldir; genç ınsanın bulunduğu toplumda geçerlı olan «iyidir kötüdür»lerin öğretılmesi, ezberletilmesı degildir Her tek durumda ne yapması gerektigini ogretmek değıldir buradakı egitim Burada soz konusu olan eğitım, kişıyı her tek durumda ne yapması gerektıgını, kurallara gereksınım duymadan, kendı kendine, kendi gözleriyle görebilecek hale getırmektir; kışının (kitapta uzun uzun adları ve nasıl eğitılecekleri anlatılan) yetilerının eğıtılmesidir söz konusu olan

Bu yüzden Ali Seydı Bey, insanları, bağımsız düştinebılmeleri, eyleyebılmeleri şöyle dursun, birer «esir» haline getiren, kişilik bağımsızlığını yok etmeye, boğmaya çalışan gününün eğitiminin değişmesı gerektığını soyler. Bu egitim düzeni değişmelidir ki yetıleri ış yapabilen, olanaklarını gerçekleştirebilen, kendılerını gerçekleştırebılen insanlar, kendı deyımı ile «teşebbus i şahsi»de bulunabilen ınsanlar yetiştirilebılsın (s. 114 - 118) Çünkü ancak boyle insanlar ödevlerini yapabilirler.

Ayrıntılara ınmem bagışlanırsa, burada, Ali Seydı Bey'in, bu görüşlerı dogrultusunda ortaya koyduğu, içerıklendirdiği kavramlardan birkaçına da değınmeden geçemeyecegım· Bunlardan birisi **insanlığın ortak mirası** kavramıdır (s. 134). Alı

Seydi Bey'de, «yediğimiz bir parça ekmek için bütün insanlığa borçlu olduğumuz» anlayışıyla bağlantılı olan bu kavram, son yıllarda Birleşmiş Milletler (UNESCO) tarafından yaygınlaştırılmaya çalışılan bir kavramdır. Bununla ilgili bir belgede, 1970'lerde Birleşmiş Milletler düzeyinde bu konuda bir hareket başlatıldığı söylenmekte ve «Bu uluslararası hareket sayesinde, herbir toplumun kültürel mirası, insanlığın ortak mirasını biçimlendiren bir parça olarak görülmeye başlanmıştır» denmektedir (**Draft Medium/Term Plan**, 1984 - 1985, UNESCO, s 190 - 191). Ali Seydi Bey ise, bu kavramı yaygınlaştırma işini, lise son sınıfta verdiği derslerden oluşan ve 1328 (1909) yayın tarihini taşıyan kitabında, yarım yüzyıl önce ve padişahlıkla yönetilen ülkemizde başlatmıştır.

Ali Seydi Bey'deki ilginç kavramlardan birisi de «Hakimiyet-i Milliye» (ulusal egemenlik) kavramıdır (s. 95). Bu kavramla adeta büyük Atatürk'ü müjdeleyen Ali Seydi Bey'de, «Hakimiyet-i Milliye», insanın, bağları olan bir varlık olmasıyla temelden ilgilidir ve «Hakimiyet-i Milliye»nin sağlanması da sorumsuzluğa düşmememiz ve ödevlerimizi yerine getirebilmemizle bağlantılıdır.

Toparlarsak, genç insanların ve herkesin başkalarına karşı ödevlerini yapabilmeleri, yetilerinin gelişmesine bağlıdır, yoksa ahlâk kurallarını ezberlemeye değil. Bu da yaratıcı, yapması gerekeni kendisi bulabilecek insanlar yetiştirebilecek bir eğitim düzeni kurulmasına bağlıdır. Bu eğitim düzenini kurmak insanların başkalarına karşı ödevleri arasındadır, bağlarının gereği olarak.

Kısacası Ali Seydi Bey, çağdaşı olan öteki on yazar gibi ve bugünkü kimi yazarların yaptığı gibi, öğütler reçeteler vermiyor ve «kuralların olmadığı yerde sorumluluk yoktur» demiyor Yetileri geliştirilmiş insanın, kafası tutsaklıktan kurtarılmış, özgür insanın her tek durumda hiçbir yapma kurala gerek kalmadan ne yapması gerektiğini, ödevini bulabileceğini söylüyor. İşte böyle insana, bağımsız eyleyebilen, bağımsız değerlendirebilen insana da o, «insan-ı hakîkî (hakîki insan)» diyor (s. 43)

Evet, işte böyle, bir yanda, felsefe yapmaya, «ilm-i ahlâk» ortaya koymaya çalışırken, ancak belirli bir dinin, (yalnızca o dinden olanlar için geçerli olan) «yap - yapma» buyruklarını tekrarlayabilen Ahlâk kitapları, hattâ belirli bir dinin ahlâkını

aşamamaları bir yana, o ahlakın içinde «ilmî» olmayı kızlara göre ve erkeklere göre ayrı gören, bunlara göre «ilm-i ahlâk» yazanlar var. Tıpkı günümüz lâik Türkiye'sinde, «İslâm tıbbı» (!) —Hıristiyan tıbbı (?), «İslâm felsefesi» —Hıristiyan felsefesi ayrımı yapanların yaptığı gibi. Bir yanda da Ali Seydı Bey'in yaptığı gibi, şu dinden bu dinden insana değil, temelde tür olarak insana dayalı ve insan türünün üyesi olan herkes için yazılmış bir Etik var.

Bitirmeden önce sormak isterim. Siz lâik Cumhuriyetin yurttaşları, bugün okullarımızda böyle bir kitabın, padişahlık - halifelik yönetimindeki okullar için yazılmış böyle bir ahlâk kitabının bugün okullarımızda okutulmasına ne dersiniz?

FELSEFE TARİHİ

FELSEFE NASIL VE NEDEN ESKİ YUNANISTAN'DA ORTAYA ÇIKTI?

Helmut SEIDEL
Türkçesi: Aziz ÇALIŞLAR

Basit soruların hıç de basitçe yanıtlanamaz oluşu eski bir bılgeliktir. Burda yanıtlanmaya çalışılacak sorular için de bu geçerli Felsefe nasıl ve nıçin ortaya çıktı? Önceki düşünce tarzları artık neden yetersiz kalıyordu? Neden dolayı nesnelerin bılınmesı sorun oldu? Neden insanın bılmesi kendi üstüne yöneldı? İnsan eylemlerını ölçmek için neden akılla temellendirılmiş bır ölçüt arandı? Neden mithos'dan logos'a geçmek gerekti?

Yukarıdakı sorular felsefenın ortaya çıkışıyla birlıkte çok önemlı bır çağdonümüyle, insan bılincinin tarıhinde bir **devrim**'le uğraşmamız gerektiğini gösteriyor. Bu devrime nasıl ve niçin gelip dayanıldı?

Bu sorunun yanıtlanabilmesının önkoşullarını yaratabilmek için, Eski Yunanıstan'da gerçekleşen felsefenın ortaya çıkış sürecini araştıralım Yunanistan'da yoğunlaşmanın neden leri var· **İlkin**, bu sureç Yunanistan'da klasık tarzda gerçekleşmiştir; **ikincisi**, Yunan felsefesi insanlığa felsefi ve bılimsel duşunme uzerinde belirleyici etkiyi getirmıştir; **üçüncüsü**, felsefenin Yunanistan'da ortaya çıkış surecini belirten kaynakların bılimsel açılımı genış bir ılerleme göstermiştir.

Bu ortaya çıkış surecinın felsefenin Çin'de ya da Hindistan'da ortaya çıkışıyla ne denli ortaklıklar, özellikle farklılıklar gösterdıgi, karşılaştırmalı bir felsefe tarıhine girer.

Felsefe Yunanistan'da nasıl ortaya çıktı sorusunun yanıtlanmasının çıkış noktası, hiç kuşkusuz bize aktarılan kaynakların araştırılmasıdır. Yine de bu bize **neden**'e ilişkin sorunun yanıtlanmasında yeterli bilgiyi vermeyecektir. Burda bu sorunun ötesine geçmek gerekiyor. Ama biz önce **nasıl** ile başlayalım.

İlk felsefi bir önerme söyleme onuru, Miletli Thales'e (d. ö.* 624 - 545) verilir.

Kendisi üstüne bilgimiz çok az olduğu gibi, bildiklerimiz de tarihsel kesinlik taşımamaktadır. Filozof Pythagoras ve Empedokles gibi, onu da efsaneler sarmıştır. Efsaneler, hiç kuşkusuz, tanıtlanmış doğru bir içerik taşımazlar; kimin bir ünü olsa, o efsaneyi olur çıkar. İşte Thales'le ilgili iki efsane. Bir akşam Thales, Milet sokaklarında dolaşırken bu arada tüm dikkatini yola bakmadan yıldızlara vermişken, olan olmuş: Sendeleyip bir çukura düşmüş. Çevredekiler gülüp alay etmişler: Yıldızlar görüp kendisine söylemedi mi diye. Çok gülmüşler (diye Hegel ığneleyerek tamamlıyor hikâyeyi); çünkü Thales'in içine düştüğü balçıktan kendileri çıkamıyorlarmış.

Orda gülüp alay edenler, sırf bir raslantı sonucu orda ayaklarının önünde durah bir şeyi görürken, Thales, yıldızların yol alışındaki kurallığı ve yasallığı öğrenmeye çalışıyordu.

İyi güzel, denebilir, ama yine de sırtını dünyaya çevirmiş, tuhaf bir adam gibi geliyor insana. Kesinlikle yanlış bu, nitekim Spinoza'nın anlattığı aşağıdaki hikâye de bunu tanıtlıyor:

Çevresindeki doğayı ve toplumu sürekli gözlemden kazandığı bilgi, kendisine bir şey getirmiyor diye arkadaşları Thales'e takılırlarmış. Zaten yoksul oluşundan da belli, uğraştığı işler ekmek kazandırmıyor. Filozof bu alaylara hiç ses çıkarmadan katlanıp, arkadaşlarına yaptığı bir işle ders vermiş. Doğadaki olayların kurallığını yakından gözlemleyen Thales, birçok belirtilere bakıp, ertesi yıl zeytinin olağanüstü bolluktа olacağına karar vermiş. Uygun fiyatla ele geçirebildiği bütün yağ preslerini satın alıp kapatmış. Ertesi yıl Thales'in beklediği zeytin bolluğu olunca yağ preslerine istek olağanüstü artmış. Ortada çok az pres kaldığından fiyatlar yükseğe fırlamış. İsteklerin en ivedi, fiyatların en yüksek olduğu anda, Thales elin-

(*) Devrimizden önce (*V. U. Z. = Vor Unsere Zeitalter* — A.Ç.)

deki presleri satıp kaşla göz arasında zengin olmuş. Bu olay, arkadaşlarını susturmuş. Ama Thales, bu zenginliği nasıl kolayca edindiyse öyle kolayca elden çıkarınca, arkadaşlarının şaşkınlığı bir kat daha artmış. Niye? diye sormuşlar. Thales şoyle yanıtlamış. Arkadaşlar arasında her şey ortaktır Ama filozof tanrıların arkadaşıdır.

Her şey de tanrılarındır. O halde, evrensel zenginliğe giden yolu bana kapayan bir parça zenginlikten bana ne.

Yalnızca kendisi için anlatılmayan efsanelerden tarihin bize verdiği olgulara geçelim şimdi.[1]

Thales, çogu Hellenli gibi, kent yaşamına yakından bag lıydı. Küçukasya'nın Güneybatı kıyısında, d.ö. 11. yuzyıldan bu yana Yunanlıların gelıp yerleşmış olduğu Milet, Thales zamanında, iktisadı ve kültürel yönden en parlak donemını yaşadıgı önemli bir ticaret kenti olarak gelişti. Liman, tersane, antrepo ve darphaneler, burada Avrupa - Asya ticaretında önemli bır rol oynayan bir alış verış merkezının bulunduğunu göstermektedır Dolayısıyla (eskılerin de belirttigı gibi), Thales'in de bir tüccar olmasına, uzun gezilere çıkarak, bu gezilerden yalnızca malla değil, ama pratik ve kuramsal bilgilerle de donmuş olmasına çok şaşmamak gerekir

İyonya'daki bütün Yunan koloniler gıbi, Mılet de Pers tehlikesının tehdıdı altındaydı. Bugüne aktarılanlar, **siyasal hareket**'i, kent ıçın **etkinlikte bulunma**'yı çok doğal sayan Thales'ın Perslere karşı kentte bir birlik kurulmasını önerdığini belirtmektedir.

Son Lıdya kralı, Krösus, hemen hemen tum Batı Küçukasya'yı ele geçirdiğında, bu arada Yunan kentlerı görece bağımsızlıklarını korurken, ordusuyla birlikte Halys nehrinin önlerinde geriletılmişti. Bu nehrin, geçilebilecek bıçımde, yönünün değiştirilmesı konusunda tasarıyı Thales'in önerdiği söylenir Boylece, Thales **mühendis** olarak da ününü pekıştirmişti, bunu kendisine köprü yapımı, savaş donanımlarının yenileştı-

---

(1) Bkz Diogenes Laertius *Leben und Meinungen beruhmter Philosophen* (Ünlü Fılozofların Yaşamları ve Düşuncelerı), Berlin 1955/*Zur geschichtlichen Situation, in der die griechische Philosophie entsand und sich etwickelte* (Yunan Felsefesinin Ortaya Çıktığı ve Gelıştiği Tarihsel Durum), bkz *Kulturgeschichte der Antike* (İlkçağ Kultur Tarihi), cilt 1, Yunanistan, Berlin 1976

rılması ile daha başka teknik, her şeyden önce de **hidroteknik** buluşlar kazandırmıştı.

Thales'in, kendi hesaplamalarına dayanarak, d.ö. 585 yılında, güneş tutulmasını önceden söylediğinden kuşku duyulabilirse de, ayrıca, metamatikte bir yarım dairenin içindeki açıların dik olduğuna ilişkin önermenin, nitekim hâlâ bugün de bir dikaçılı üçgenin hipotenüsu üzerindeki yarım daireye Thales dairesi denmektedir, ilk kez formullendirilişi Thales'e verilmese bile, yine de Thales'e ilk çağda **astronomlar**'ın ilkı ve **matematikçiler**'ın ilki olarak bakılmasından kuşku duyulamaz

Nitekim, bilgi ve becerisinin o korkunç genişligi dolayısıyla Yunanlılar onu yedi bılgelerinden biri yapmışlardır

Ancak bütün bunlar Thales'in ününün yarısını bile karşılamaz. Thales'in dünya tarihine hizmeti, (kendi bılgisine dayanarak) o güne kadarkı mitolojik tasarım tarzının tam karşısında yer alan bır dunya tablosu yaratmış olmasına dayanır.

Thales'ın burdaki çıkış noktası, ılkneden (apxn) sorusuyla bütun şeylerin genel alttemeli sorusuydu. Thales'in bu soruyu sorması, çağ açıcı olduğu kadar, buna getireceği yanıt da o denli önemliydi Butün şeylerin ortaya çıkış, oluş ve yitiş nedeni neydi? Butün şeyleri oluşturan alttemel neydı? Her şey için tek olan tümel neydi? Tum kalıcı olmayanlarda kalıcı olan, hareket içinde yerinde sayan neydi? Tek tek görunüşlerin temelinde yatan öz neydi?

Sorunun bu tarzda ve bu çeşit soruluşu, doğada ve toplumda olup biten her şeyı en sonunda kişileştirilmiş tanrıların etkisine bağlayan mitolojık tasarım tarzından eleştirel bir uzaklıgı ongörduğu gibi, butun şeylerın ilknedenı ile alttemelını doğanın dışında değil, doğanın kendi ıçinde arama çabası anlamına da gelıyordu.

İlk gerçek felsefe tarihçisi olan Aristoteles, Thales'in ve onu ızleyen ılk filozofların soru tarzı ustünde şu yargıya varır. «İlk felsefe yapanların çoğu, bütün şeylerin kaynağının ancak cisimlerın kendi içyapısında bulunabileceğine inanıyordu. Bunlar, var olanın kendi temel öğesini ve kaynağını, her var olanı oluşturanda, her var olanı ilk olarak oluşturan ve her var olanın son olarak içinde yok olacağı şeyde (ıçinde ozü barındıran ve ancak o özün kendi etkilenimi içinde değişime uğrayanda) görüyorlardı. Onun için hıçbir şeyin kendınden ortaya çıkıp yok olmayacağını, çünkü o şeyin kendi doğasını kendi

içinde saklı bulundurduğunu düşünüyorlardı. Nasıl Sokrates güzel ya da müziksel olunca ortaya çıkmıyorsa, bu verisini yitirincede yine öyle, yok olup gitmez; çünkü, alttemel, Sokrates'in kendisi, saklı kalır. İşte bu anlamda hiçbir şey ortaya çıkıp yok olmaz. Yani kendisini saklı bulundururken öbürünün kendisinden ortaya çıkacağı herhangi (bir ya da birden çok) doğanın olması gerekir. Ama, bu tür kaynakların sayısı ya da içyapısı üstüne, hiç kuşkusuz, aynı şeyi öğretmiyorlar».[2]

Thales ise, **bütün şeylerin ilknedenini ve alttemelini yaş olanda, suda** görmuştür. Kendisinin niçin suyu var olan ve canlı olan her şeyin kaynağı olarak gördüğü üstünde ancak tahminde bulunabilinir. Tahminde bulunabilinecek kayıtlar ise çoktan yitip gitmiş olmalı, çünkü, Thales'ın felsefesi üstüne belirleyici sözleri kendisine borçlu olduğumuz Aristoteles'ten bu yana bunlara rastlamıyoruz. Aristoteles, Thales'in felsefi önermesinin nasıl ortaya çıktığını şöyle açıklamaktadır: «Bu varsayıma belki de bütün şeyleri çoğaltan şeyin yaş olduğunu, sıcak olanın kendisinin bile yaş olandan doğduğunu, yaş olan aracılığıyla yaşadığını gördüğünden varmıştır; her şey nerden ortaya çıkmışsa, kaynağı odur. Kendi varsayımına böyle varmış olabilir, ayrıca, her şeyin tohumunun yaş bir doğası olduğu, yaş olanın kendi doğasının kaynağı da su olduğu için de bu varsayıma varmış olabilir. Kimileri şimdiki kuşaktan çok önceleri yaşamış ve tanrısal olan üstünde kafa yormuş en eskilerin de doğayla ilgili bu anlayışı paylaştıkları kanısındadırlar; onlar da Okeanos ile Tethys'i oluşu ilk yaratan yerine koymuşlar, Styx adını verdikleri suya tanrı adına ant içmişlerdir; en saygıdeğer en yaşlı olandı, ant ise en saygıdeğer olan. Doğayla ilgili bu kanıta en başından ortaya çıktığı ve bu denli eski olduğu herhalde belirsiz kalacaktır; ne olursa olsun, ilkneden üstüne düşüncelerini Thales bu tarzda dile getirmiştir».[3]

Aristoteles'in tahmininin ilk bölümü yadsınamaz; Okeanos'a çağrı da kolay kolay bir yana atılamaz, ancak Thales'in soruyu soruşu ile yanıtının ilkece mitolojiye karşı olduğunu gözönünde bulundurmak gerekir.

---

(2) Aristoteles, *Metafizik*, Yunanca'dan çeviren F. Bassenge, Berlin 1960. A 3, 983 b 6-20.

(3) Aristoteles, *Metafizik*, A 3, 983 b 23-984 a 1-3.

Thales'ın suyla pratik ve kuramsal ilişkisinin de bu düşüncelerinin ortaya çıkmasında payı olması bana ters gözükmüyor. Milet bir liman kentiydi dolayısıyla bir ölçüde sudan yaşıyordu Tuccar olarak Thales denize açılmıştı Su ustunde yaptığı geziler, kendisini suyun gözle görülür biçimde yaşamın kaynağı olduğu ülkelere (örneğin, Mısır'a) götürmüştu. Çöl ölu görunür, ama suyun çıktıgı yerde vaha biter. Nil Thales'in ilgisini uyandırmıştır. Kendisi, yıllık taşkın'arı, akıntıya karşı esen ve denize dökülmesini engelleyen yellerle açıkladı Thales'in hidroteknikteki başarılarından daha önce söz etmiştik Yeryuzunun düz bir yuvarlak levha gibi denizin üzerinde yüzdüğüne ilişkin o gunkü anlayışa katılıyordu Thales. Burdan yola çıkarak depremleri dogasal yönden açıklamaya çalışmıştı, Seneca, bununla ilgili olarak, yeryuzunun bir gemi gibi devindiğini söyler... «Suyun devingenliği sonucu, insanlar yer sarsılıyor dedıklerinde, yeryüzü sallanmaktadır».[4]

Durum ne olursa olsun, Thales, **devingen, esnek** ve **akışkan** boyle bir cısimsel temel öğeyi ilkneden ve alttemel olarak almıştı. Devinmeyen, katı, donuk bir temel öğe varsayımı, Yunanlılar'ın surekli oluş ve yitiş, sürekli doğum ve ölüm anlayışlarına hiçbir zaman karşılık veremezdi

Bütun şeyler ilknedenlerını ve alttemellerını suda buluyorlarsa, o zaman güçlerini , yaşamlarını canlılıklarını sudan almaları gerekır Thales'in cisimlere yaşayan, canlı gözle baktıgı kesin olmalı. Ancak can burda özel cisimden soyunuk tınsel bır cevher gibı görülmemeli. Cisim, devinim, guç, yaşam, can, burda kökensel tarzda, iç ayrımlaşmaya daha uğramamış, bir lıksel bir bütün olarak alınmaktadır. Can, devinen ve etkiyen güçtur Aristoteles'ın tanıklıgına gore, Thales'in kanısınca, demiri çekmeye neden olan mıknatısın canı böyle bir şeydir. Bundan dolayı Thales **hylozoist** olarak gösterilebilir, çunkü cisimsel doğanın bütun bütüne yaşayan, canlı olduğunu sayan ogretıye hilozoizm (**hyl** = cısim, **zoe** = yaşam) denmektedır.

Her şeyin tanrılarla dolu olduğu önermesı, kimi eskilerce Thales'e bağlanmaktadır. Thales'ın olması gereken bu önerme ancak şu tarzda yorumlanabilir: Doğanın tüm canlı olduğu önermesi ile her şeyın tanrılarla dolu olduğu onermesi eşan-

---

(4) Seneca, *Naturwissenschaftliche Problem*, (Doğabılımsel Sorunlar), III 14 = 11 A 15

lamlıdır Doğanın «canlı» güçleri ile tanrının güçleri aynı şeydir. Ama, tanrının (ya da tanrıların) etkileyişi ile cisimsel doğanın etkileyişinin bir tutulması, **panteist** bir bakış açısını ortaya koyar. Çunkü, tanrı ile doğayı, tanrının etkilemesi ile doğa olaylarını birbiriyle özdeş alan öğreti panteizm (**pan** = tum, **theos** = tanrı) olarak gösterilir.

Hilozoizm ve panteizm, kuşkusuz, felsefenin, içinde açığa çıkıp geliştiği, kendi tarihsel zorunlu biçimlerindir. Şu da unutulmamalı, mitolojik tasarım tarzından kurtulmaya ilk girişen Thales'tir. Yeni felsefi düşünce tarzının, içinden çıktığı tasarım tarzının göbek bağını taşımaması biraz tuhaf olur.

Değerlendirici bir özetlemeye ancak Thales'in doğrudan, hattâ Milet kökenli ardıllarına göz attıktan sonra girişmek istiyoruz; bu kişilerin felsefi soru soruşları bütünüyle ana çizgileriyle Thales'inkine benzer, nitekim kendilerinin Thales ya da Milet Okulu'nun temsilcileri olarak görülmelerinin nedeni de budur. Nasıl Thales'ten bugüne hiçbir parça kalmamışsa, o yüzden kendisiyle ilgili söylenenlere dayanmak zorundaysak, Thales'in öğrencisi ve ardılı olan Milet'li Anaksimandros'tan (d.ö. 610 - 545) elde tek bir parça kalmıştır. Bu parça, yalnızca ilkçağ Yunan felsefesinin oluşundan haber veren ilk yazısal aktarım olmasından dolayı değil, ama her şeyden önce, burda Milet'li ilk filozofların yaptıkları felsefe ruhunu açığa koyması bakımından önem taşımaktadır «Şeyler nerden ortaya çıktılarsa, karşılığında, onda son bulurlar. Zamanın buyurusu uyarınca, birbirlerine kendi haksızlıklarının bedelini öderler.»[5]

Her şeyin ilknedenden ortaya çıktığını, yok oluşlarının da nerden ortaya çıktılarsa onda çözülmeye uğramaları olduğunu daha önce Thales'te görmüştük. Bu görüş tarzı, topraktan oldun, toprak olacaksın diyen Hıristiyanca gömülme formülüne kadar kendini koruya gelmiştir

Ondan olunup ona dönülunecek olanın ne olduğu sorusunu Anaksimandros Thales'ten daha başka ve daha **derin** anlamlı yanıtlandırır. Olmuş her şey zaman ve mekânla sınırlıdır. Şeyler yalnızca birbirlerini sınırlamakla kalmamakta, birbirleri üstünde etkimekte ve bu yolla değişime uğramaktadır. Böylelikle (Anaksimandros'un daha insanbiçimcilik taşıyan anlatım tarzı içinde), birbirlerine haksızlık yaparlar, bu karşı-

(5) Simplicius - Aristoteles Fizik 24 13 ff

lıklı etkileşim yoluyla şeylerin (ve insanların) özerkliği ortadan kalkmış olur Bu «haksızlık» için «karşılığında», yasanın buyurduğu gibi, «bedelini ödeme»lidirler Bunu, sonyargı saati gelince, son buluşlarıyla öderler. **Oluşan her şey, toprağa gitmeyi hak etmiştir**, yani geldiği toprağa dönecektir.

Bu gibi düşüncelerden yola çıkan Anaksimandros'a Thales' in her şeyin ilknedeni sorusuna ilişkin yanıtı doyurucu görünmemektedir. Su da çünku belirli, sınırlı, sonlu bir elementtir. Sonlu her şey oluş ve yok oluşa bağlıysa, su için de geçerlidir bu. Dolayısıyla, ne su, ne de ateş, toprak ya da hava her şeyin ilknedeni olabilir Belirli, sınırlı, sonla temel öğeler olarak ortaya çıktıkları için, buna bağlı «haksızlık» dolayısıyla bedelini ödemeleri, ortadan kalkmaları gerekir. İlkneden belirli, sınırlı, sonlu olanda yatmıyorsa, o zaman belirsiz, sınırsız, bu nedenle de ölçülmez, sonsuz olanda yatabilir ancak Anaksimandros buna **apeiron** der ve bunu bütün şeyin ilknedeni olarak görür. Apeiron, bütün sonluları ortaya çıkaran sonsuz, bütün sınırları çizen sınırsız, her şeyi belirleyen belirsizdir.

Simplicius şunları bildirir: «Anaksimandros, Milet'li Praksiades'in oğlu, Thales'in öğrencisi ve ardılı, ilk olarak bu adı (aperion— **yayımcı**) ilkneden için kullanarak, şeylerin ilknedeni ve temel öğesi olarak **sonsuz olan**'ı alır Ama, ilkneden olarak ne suyu, ne de öyle bir başka temel öğeyi değil, tüm göğün ve onun içindeki dünyaların ondan oluşmuş olduğu bir başka sonsuz cevheri gösterir»[6]

Aristoteles de Anaksimandros'a şu tarzda tanıklık eder:

«Her şey ya 'başlangıç'tır ya da 'başlangıç'tan kökenlenir; ancak, sonsuzun başlangıcı yoktur. Çünku o zaman onun da bir sonu olurdu. Dahası, başlangıç olarak olmaması, geçici olmaması (gerekirdi). Çünku, olan her şey zorunlu olarak bir kez son bulmalıdır, ve her ortadan kalkmanın bir sonu vardır. Onun için, kendi savımca, bunun bir başlangıcı yoktur, bu daha çok, örneğin (Anaksagoras'ta — **yayımcı**) tın ya da (Empedokles'te — **yayımcı**) sevgi gibi, sonsuz olanın yanı sıra başka sonlu nedenleri varsayanların öne sürdükleri gibi, bütün obür şeylerin ilk başlangıcı, her şeyi kapsayan ve herşeyi birbirine bağlayanmış gibi gözüküyor.»[7]

---

(6) a.g.e

(7) Aristoteles, *Fizik* III 4 203 b 6 ff = 12 A 14

Thales'de soruyu soruş çağ açıcı ise, Anaksimandros'ta yanıt çağ açıcıdır. Apeiron'la birlikte, ilerde, felsefe tarihinin iki bin yıllık akışı içinde en önemlisinden bir rol oynamış olan, maddeci bir cevher kavramı doğmuştur. Nitekim, apeiron'da **maddi** bir ilknedenın söz konusu olduğuna, kesinkes eleştireolmaksızın maddeciliğe karşı durmuş olan Aristoteles tanıklık etmektedir: «Madde olarak sonsuz olan ilknedendir... Bütün öbür düşünürlerse sonsuz olanı madde olarak kullandılar.»[8] Kuşkusuz bu arada Anaksimandros'un Thales'in hilozoist bakış açısını paylaştığını göz önünde bulundurmak gerekir: cisim, guç, yaşam, kavramsal olarak ayrılmamıştır daha

Apeiron kavramıyla birlikte, daha öte felsefi sorunlar ve ona ilişkin bır yanıt bulma çabaları ortaya çıktı.

Apeiron'un sonlu olanın **sonsuz** oluşunun nedeni olarak kavranışı içinde, **sonsuz olan ile sonlu olanın ilintisi** sorusu yanıtlanmaya çalışıldı. «Olmak durmasın diye»[9], önsüz sonsuz devinimin, sürekli oluş ve yok oluşun açıklanışında, Aristoteles, Anaksimandros'un apeiron varsayımı için bir neden go rür

Sonsuz olan ile sonlu olanın ilintisi sorusu, **olanak ile gerçeklik'in ilintisi** sorusuna ayrılmaz olarak bağlıdır. İlk neden olarak apeiron aynı zamanda mutlak **gizilgüç** (olanak) olarak görülmelidır, buna karşılık sonlu şeyler, sonsuz olanakların **parça parça gerçekleşme**'sidir ancak

Anaksimandros'un apeiron'u açısından sonlu şeyler hep **genelin tikeli** olarak gozukmektedir Ama tikel şeyler bize aynı sınırlı duyusal görüyle verilirken, genel olan ancak düşünceyle kavranır.

Apeiron kavramı yalnızca mıtolojik tasarım tarzına eleştirel bır uzaklık koymayı önkoşmamakta, görü ile kavramın, **sensus ile ratio**'nun ilintisine ilişkin bilgıkuramsal soruyu da içermektedir. Kuşkusuz, Anaksimandros üstüne anlatılanlarda bu sorunun açıklıkla değinilmesine rastlamıyoruz. Ama hemen sonra (örneğin, Herakleitos'ta ve Elealılar'da) bu sorun tüm kesınlığıyle karşımıza çıkmaktadır.

Şeylerın ortaya çıkışının somut bir tasarımının ilknedenden yoksun kaldığı Thales'ten farklı olarak, Anaksimendros'ta

---

(8) Aristotelos *Fızık* III 7, 207 b 35 ff = 12 A 14

(9) Aristoteles *Fızık* III 8, 208 a 8 = 12 A 14.

böyle bir tasarımın en dikkate değer ıpuçlarını buluyoruz. Burda söz konusu, yalnızca daha once sozü edilen sonsuzdan gök ve içindeki sayıca sonsuz dünyaların ayrılması genel tasarımı olmayıp, şeylerın apeiron'dan ortaya çıkışı surecinin **karşıtlar**' la harekete geçmesidir

Şımdi kaynaklara kulak verelım· «Anaksimandros, şeylerın ortaya çıkışını ilk temel öğelerin nitel bir değişimı sonucu olarak degil, onsüz sonsuz devinim nedeniyle karşıtların ayrılmasının bir sonucu olarak alıyor...»[10] «Anaksimandros'un savladığı gibi, öbür filozoflar bir kitleden onun ıçinde yatan karşıtları ayırdılar.»[11]

Sımplicius şu karşıtları veriyor· «Karşıtlar, sıcak ve soğuk, kuru ve yaş ile öbürleridir».[12]

Bırın, sonsuzun (apeiron) karşıtlara bölünmesinden gök ve dünyalar ile bunlarda bulunan her şey ortaya çıktı. «Anaksimandros şunu savlar, sıcak ve soğuğun en öncesizlikten bu yana kendini gösteren gücü, bu dunyanın ortaya çıkışında ayrıldı ve bundan, dünyayı çevreleyen havanın çevresinde, ağacın çevresindekı kabuk gibi, ateşten bir top kılıf büyüdü. Bu sonradan yırtılıp çeşitli tekerlek biçimli kuşaklara bölündüğünde, güneş, ay ve yıldızlar oluştu».[13]

Yaş ile kurunun karşıtlığı butun bütüne Thales'ci geleneği gösterir. Aneksimandros'un bunu tum yaşamın sudan geldiği düşüncesini dile getırişiyle ileriye göturduğü görülür. «(Anaksimandros) yaş olanda dikenli kabuklarla çevrılmiş ılk canlı varlıkların ortaya çıktığını; daha sonrasında kuru olana göçettiklerini ve üstlerindekı kabuğun düşmesiyle, kısa zamanda yaşama biçimlerini değiştirdiklerini (öğretir)».[14]

Eğer bütün yaşamın kökeni sudaysa, insan da suda ortaya çıkmış olan canlı varlıktan türemış olmalıdır. «(Anaksimandros) su ve topraktan bunların ısınmaları sonucu balıklar ya da balıklara çok benzeyen canlı varlıklar ortaya çıkmış olmalıdır; bunlardan insan gelişmiştir, ve gençler ergınleşene kadar içlerınde (balığı) korumuşlardır, ondan sonra ilkin o kı-

---

(10) Simplicius - Aristoteles, *Fızık* 24, 13 ff
(11) Arıstoteles· *Fızık* I 4, 187 a 20 ff = 12 A 9
(12) Simplicius - Arıstoteles, *Fizik* 150, 24 f = 12 A 9.
(13) Sahte Plutarchos, *Stromateıs* 2 (Theophrast'tan) — 12 A 10.
(14) Aetius V 19, 4 = 12 A 30

lıfı yırtarlar, ve artık kendı kendilerine duracak erkek ve ka dınlar olarak ışığa çıkarlar (diye öğretir)».[15]

Anaksimandros'un bazı tasarımları bize bugün böyle safça geliyor olabilirse de, ilkeleri büyük ve değişmez ilkeler ola rak kalır: Doğanın doğaüstü güçlerin etkılemesi ile değil, kendi kendisi ile açıklanması, doğanın sonsuz bir maddı neden ile açıklanması; şeylerin oluş ve yok oluşunun, apeiron'un içinde bölündüğü karşıtlar ile açıklanması; dünyanın ve içinde insan yaşamının da olduğu yaşamın ortaya çıkışının doğasal olarak açıklanması.

Bütün daha sonraki bilimsel ilerlemelerın sıçrama noktası bu ilkelerde yatar.

Anaksimandros (burda da Thales'in çok ötesine geçerek), yeryüzünü serbestçe salınan cisim olarak görüşüyle de, bilimsel ilerlemeye hız kazandırmıştır; bu yüreklice savı ayrıca matematiksel olarak da kanıtlamayı denemiştir Kara ve suyun dağılımını gösteren bir harita ile bir gökküre çizmiştir.

Nasıl Thales'in ünü her şeyin ilk nedenine ilişkin felsefi soruyu ilk sormuş olmasında yatıyorsa, Anaksımandros'un kalıcı ünü de bu soruyu, kendisinden sonra ancak çok az duşunürün başarabildiği gibi, temelden yanıtlamış olmasında yatar.

Milet felsefe okulunun üçuncu temsilcisi Miletlı Anaksimenes'tir (d.ö. 585 - 525'ler). İlk Yunan filozoflarının üç büyük yıldızı içinde onun yıldızı en donuk parlayanıdır. Soru sormada Thales'e bağımlıdır, yanıtta ise hocası Anaksımandros'un gerısınden gider. Her şeyin ilknedeni, Anaksimenes'e göre, havadır, yani yine belirlı, duyusal olarak verili bir temel öğedir. «Anaksimenes, şeylerin ilknedenini hava ile açıkladı. Çünkü bundan ortaya çıkar her şey ve bunda her şey çözüntüye uğrar. **Şöyle der nitekim: 'Nasıl, hava olan ruhumuz bizi yönetirse, bütün evreni de soluk ve hava öyle çepeçevre sarar.»**[16]

Anaksımenes'ın havayı ilkneden olarak görmesının birçok nedenleri var Ruhun doğasının havasal olduğunu daha Anaksimandros savlamıştı. Ruh insanları nasıl yönetirse, hava da bütün evreni öyle yonetir. Daha sonra, yeryuzünün salındığını öğretmişti Anaksimandros Ama neyın ıçinde salınmaktadır?

---

(15) Censorın 4, 7 / Plutarchos *Şolen Sorunları* VIII, 8, 4 s. 730 E — 12 A 30.
(16) Aetius I 3, 4 = 13 B 2

Havada, diye yanıtlar Anaksimenes. Demek, her şeyi sarandır hava. Son olarak da, her şeyi saran hava, Anaksimandros'daki sonsuz kavramına Thales'deki sudan çok daha yaklaşmış gözükmektedir.

Anaksimenes yalnızca bunu ögretseydi, özgün duşünür olarak kendisini Thales ile Anaksimandros'un yanına koymak için yeterli neden olmazdı. Ancak, Anaksimandros'u tam olarak tanıyan Anaksimenes'in ilkneden olarak havayı saymasının daha derin bir nedeni daha vardır Thales, nasıl sorusunu yaklaşık da olsa yanıtlamaksızın her şeyin sudan ortaya çıktıgını öğretmişti Anaksimandros, şeylerin ortaya çıkışını ve yok oluşunu apeiron'un içinde bölündüğü karşıtlarla açıkladı. Anaksimenes, şimdi nitel bir degişime uğramayan ilknedenden, ilk temel oğeden yola çıkılarak şeylerin **nitel** çeşitliligının nasıl açıklanacagını sorarken, Anaksimandros'un değerli bir öğrencisi oldugunu göstermektedir.

Anaksimandros bunu apeiron'dan yola çıkarak açıklamayı başaramamıştı. Ama bu hava ilkneden olarak alınırsa ve havanın yoğalımı ile seyrelmesi, yanı **nicel** degişimleri çokun **nitel** belirlenimliğinin nedeni olarak görülürse açıklanabilirdi. Anaksimenes'in göruşu de tam budur. «Anaksimenes de, öbürleri (Anaksimandros) gibi, temelde yatan cevheri biricik ve sonsuz diye açıklar, ama onlar gibi belirsiz bırakmaz, havayı ilk neden olarak açıklayarak belirli kılar; hava da seyreltı ve yoğaltıyla ayıredilir».[17]

«Her şey havanın belli bir yeğalımı ve yine seyrelmesi sonucu ortaya çıkar.»[18]

Böylece Anaksimenes olağanustü önemli bir dıyalektik olgusal kapsamı yansıtmış oldu: Tıkel şeylerin niteliğini belirleyen, ilk temel öğe olan havadaki nicel degışımlerdir. Bu yolla Anaksimenes ilk kez nitelik ile niceliğin ılintısini yansıttı: Şeylerin nıtel çeşitliligında nicel ilintiler, yani ölçülebilir, **nicelik** ilintileri yatmaktadır. Pythagoras'cılarda başka bir biçimde yeniden karşımıza çıkacak bir düşünce bu

İlk Yunan filozoflarının öğretilerine ılişkin kısa çözumlememizden çıkan ana öğeleri derleyip toparlamaya çalışalım.

---

(17) Simplicius - Aristoteles, *Fizik* 24 26 ff = 3 A 5

(18) Sahte Plutarchos, *Stromateis* 3 = 13 A 6.

1. Her şeyin ilknedeni ve ilk temel öğesi sorusu ile bunu akılcı yoldan yanıtlandırma çabası, o ana kadarki mitolojik tasarım tarzını yıkıp atmıştır

2 Yunan felsefesi, yalnızca doğayı kendi kendisi ile açıklama çabasına girişildiği için değil, ama her şeyin kendi ilk nedeni **maddi** olarak kavrandığı için de ilkece **maddeci** olarak başlar.

3 İlk kez maddeci bir temel anlayışın görülduğu biçimler, hilozoizm ile panteizmdir.

4. Yunan felsefesi en ilk diyalektik ile başlar.

5. Yunan felsefesi, astronomi, matematik, fizik, jeoloji, meteoroloji ve biyoloji bilgilerine ayrılmaz bağlılık içinde ortaya çıkmıştır.

Aristoteles'ın fizikçi ve filozof ayrımını sürdüren birçok felsefe tarihçisi, Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes'in öğretilerini İyonya **doğa felsefesi** olarak nitelerler, çünkü anılan düşünurler doğayı kendi gözleyişlerinin en yetkin nesnesi kılmışlardır.

Kendinin bilgisini doğa bilgisinin karşısına koyan Sokrates'e gözatacak olursak, belli bir anlam taşır bu. Benim kendi sanımca, doğa felsefesi kavramı çok az şey anlatmaktadır. Doğa felsefesi dendiğinde felsefenin sınırlı bir alanı anlaşılıyorsa, bu tanım Miletliler'ın öğretilerine kesinkes uygulanamaz; çünku ilk filozoflar için doğa, içinde her şeyin (çok az ayrışmış tarzda da olsa) kapsanmış olduğu tumelliktir. Miletliler'e sayılan doğa gözleyişlerinin de daha tam kavranması gerekir. Çunku insanlar oldukça, insanlarca gözlenecektir doğa. Maddi yaşamlarının üretimi süreci onları buna zorlar. İlk Yunan filozoflarını ustün kılan şey, doganın yeni bir çeşit ve tarzda gözlemlenmesidir: Onlarda sözkonusu olan şey, tümelliğin gözlenişi ile doğa yasallıklarının akılcı bilgisidir Bu yeni çeşit ve tarz, gözleyişin nesnesiyle (doğayla) açıklanamaz, çünkü, diyelim, Girit - Niken döneminden bu yana hiç degişmemiştir bu Ama gözleyişin öznesi özünden değişmiştir İlk filozoflar, mitolojik tasarım tarzına takılı kalanlardan «başka gözlerle» doğaya baktılar Gözleyişin yeni öznesinin ortaya çıkışı ise ancak kendisinin yeni yaşam tarzıyla açıklanabilir. Burda ikinci sorumuza gelmiş olduk.

Felsefe neden Yunanistan'da ortaya çıktı?

Felsefenin ortaya çıkışı, **genel tasarım**'dan **kavram**'a, tekil şeylerin **tanınış**'ından **bilgi**'sine, **naiv gerçekçilik**'ten **yasallıkların kuramsal yansılanışı**'na, **mithos**'tan **logos**'a geçişten başka bir şey değildir.

Bu geçişin koşulları ile nedenleri sorusunun yalnızca **düşünme**'nin gelişim süreci ile yanıtlanışı, düşünmenin fetişleştirilmesini önkoşar.

«Kendi maddi üretimini ve kendi maddi ilişkilerini geliştiren insan, bunlarla kendi gerçekliğini olduğu kadar, kendi düşüncesi ile düşüncesinin ürünlerini de değişime sokar. Yaşamı bilinç belirlemez, bilinci belirleyen yaşamdır».[19]

Tarihsel mlddeciliğin bu temel önermesi kuşkusuz düşüncenın kendı **görece** ozerkliğini almasını dışarlamaz. Yunan felsefesi tarıhi, örneğın Elealılar olmaksızın ılkçağ atom bilgisinin duşünülemeyeceğini açıkça gösterır

Ancak yukarda belirtilen, bilmenin kendisinın bılmenin nesnesı haline geldığı, dünya tarıhındekı devrimsel geçiş, düşuncenın gorece özerkliği ile açıklanamaz. Bu dönüşüm, ınsanlarca değişıkliğe uğratılmış olan gerçeklık ile insanların bu gerçeklik karşısında değişime uğramış konumu ile açıklanabilir

Bunun çıkış noktası, Miletliler'ce örtuk (Herakleitos'ca hemen sonra belırtik) olarak eleştırıye tutulan tasarım tarzıdır. Mitolojik tasarım tarzının naiv gerçekçiliğin sınırlılığının eleştirisine doğrudan bağlı oluşu yüksek bir bilinçlilik gösterir. Şeylerle kurulan naiv gerçekçı düşunsel ilinti, mitolojik tasarım tarzının kesinkes bağdaşmaz olarak karşısında yer almaz. Tam tersine mitolojik tasarım tarzı, naiv gerçekçı anı zorunlu olarak içine alır. Bu naiv gerçekçi an olmaksızın herhangi bir iş süreci duşünülemez, çunku böyle bir şey, yalnızca işin eregini değil, ama işin nesnesi ile iş aracını **tanıma**'yı da önkoşar. Ancak, naiv gerçekçi düşünme tarzı, mithosu hiçbır zaman yıkmaya yetmez, çünku bununla kesin bir ortaklaşalığı vardır Bu her ikisi de duyusal tasarımın sınırları içinde kalır gider, kavrama geçişi yürütemez. Kuşkusuz, duyusal tasarımlar kendi dilsel anlatımına kavuşur. Ancak, bir tasarımın dilsel olarak gösterilişı, onu genel kılar, ama kavram yapmaz daha, Hesiod' un tanrılar öğretısinin en baş kişılıkleri (Kaos, geniş göğüslü

(19) Karl Marx / Friedrich Engels. *Alman İdeolojisi*, s. 27

Gaia, güzel Eros) ne denli az kavram ise o denli az kavramdırlar, nesnelleştirilmiş tasarımların betimidirler daha çok.

Mitolojik düşünme, duyusal-tasarlayıcı düşünmedir ancak Ama her duyusal tasarım mitolojik değildir Naiv gerçekçi tasarımlar ile mitolojik tasarımlar arasında ayrım burda yatar. Mitolojık tasarlama fantastik, mucize dolu, büyüleyici anlarla bağıntılıdır her zaman Mitolojik kişilikler genel olanı anlatır (Poseidon = su, Demeter = tarım, vb.), ama yine duyusal somut bıçimde. Mithos ile sanatta bu ortaktır. Ancak, sanat yapıtı gerçekliğin duyusal-somut anlatımı olarak geçerlı olurken, mithosta duyusal-somut anlatım gerçekliğin kendisi olarak geçer. Mithoslarla dolu olmayan dın yoktur. Ancak, din, duyu-ötesine inanç olarak alınırsa (örneğin, Hırıstiyanlık'ta olduğu gibi), mithos ile dın arasında ayrım açıkça ortaya çıkar.

Mitolojik, dinsel (her zaman **fetişleşmiş**) düşunme, ilkel toplum insanının düşünsel etkinliğine egemendir Yalnızca doğanın etkılemesi değil, (naıv gerçekçi düşunsel ilıntinin dar sınırlarını aşar aşmaz, yani genel düzlemine çıktığında) etkinlik de yabancı özun etkinlığı olarak görünür.

Burda bizi ilgilendiren, mitolojik düşünme tarzının özelliklerini çizmekten çok, neden mithosun logos'tan, **kavramsal** düşünmeden, felsefe ile bilimden çözuntüye uğraması gerektiği sorusudur. Bu soruya aşağıdakı, kuşkusuz, daha genel olarak kalan şu varsayımlar şimdilik bır yanıt verebilir:

1. Mıthostan logos'a geçiş, felsefe ile bilımsel **kuram**'ın ortaya çıkışı, ortak mulkıyete dayalı ılkel toplum ilişkılerinın çözulmesine, ozel mülkiyet ustunde temellenen sınıflı toplumun oluşmasına ayrılmaz olarak bağlıdır. Özel mülkiyetın, sınıfların, meta üretiminin, devletin ortaya çıkışı, geride bırakılan duşunme tarzıyla ne kavranabilecek, ne de çözulebilecek soruları ortaya getirmişti. Yeni yaşam tarzı yeni düşünme tarzını koşullandırdı.

Yunanlı düşünürlerın yeni toplum durumunun kendiliğinden oluşmuş olduğunu sezınlemiş olmaları burda oldukça dikkate değer. Hiçbiri onu öyle olmuş olduğu gibi olsun istememişti Bu kendılığindenlığın yazgı olarak gorunmesine şaşmamak gerek Mitolojık düşünme tarzı da alınyazısını tanırdı. Ama bu sorunsal değıldi burda. Mitolojik kişiliklerde kendı açıklamasını bulurdu Ancak şimdi sorunsal olmuştu Yansıtıl-

mamış, (doğa koşulları gibi) verili olarak geçerli olan en ilk töreler ile hukuk tasarımları, eksik kalmıştı Yeni toplum durumu artık kesinkes verili olarak değil, çözülecek ödev olarak görünüyordu Yunanlılar'ın daha, disiplin ve törenin egemen olduğu «Altın Çağ»a duydukları özlem birçok tanıktan okunabilir; ama onun bir daha geri getirelemez biçimde geçip gitmiş olmasının bilinmesi de Sorun bilinci çıkıyor ortaya. Aristoteles'in felsefenin şaşma ile başladığı düşüncesi artık derin bir anlam taşımaktadır.[20]

2. İlkel toplum ilişkilerinin çözülmesi ve öncelikle büyüyen iş üretkenliği ile ona ayrılmaz olarak bağlı **işbölümü** dolayısıyla sınıflı toplumun oluşması süreci, tarihsel maddeciliğin özsel bir bilgisidir. Felsefi düşünme tarzının ortaya çıkmasının koşulu, her şeyden önce **kafa emeği ile kol emeği arasındaki bölünme**'ydi «Gereksinim yoksunluğu»nda (yani, zorunlu maddi gereksinimlerin doyuma ulaşmışlığında) felsefeye duyulan gereksinimin ortaya çıkabilmesinin önkoşulunu gören yine (Hegel'in de haklı belirttiği gibi[21]) Aristoteles olmuştur. Kafa emeği ile kol emeği arasında bölünme olmaksızın, sisteme sokulmuş ve genellendirilmiş bir deneyim, bilimsel bilmenin başlangıcı ve ilkin hakkıyla bir felsefe de olamazdı Kol emeği ile kafa emeği arasındaki bölünme, felsefenin ortaya çıkışının zorunlu, ama yetersiz kalan bir koşuludur. Eski Mısırlılar, örneğin, gerçekten bilimsel bilginin dikkate değer tohumlarını (öncelikle astronomi ve matematik alanında) suyuzüne çıkartan, kol emeği ile (yalnızca rahip kastının elinde bulundurduğu) kafa emeği arasında sıkı düzene konmuş bir bölünmeyi tanırlardı, ancak felsefi ve bilimsel düşünme tarzının herhangi bir biçimde açığa çıkmasına yardım etmemiştir bu.

3. Felsefenin Yunanistan'da yeşermesinin belirleyici koşulu, özel mülkiyet temeline dayalı **meta üretimi**'nin ortaya çıkması ve yayılması olmuştur. Bu ayrılmaz olarak mübadeleye bağlıdır. Mübadelede ise değişik türden emek ürünleri bir tutulur. Bir tutma da ancak değişik olanlarda ortaklığın olmasıyla olanaklıdır. Değişik tekil metalara karşılık veren, bütün

---

(20) Aristoteles. «Bugün olduğu gibi, o zaman da insanların felsefe yapması meraktan ortaya çıktı» (*Metafizik* A 2, 982 b 12-14)

(21) bkz. G.W.F Hegel· *Wissenschaft der Logik* (Mantık Bilimi), Birinci Bölüm Berlin 1975, s. 12

metalarda ortak, genel olan nedir o halde? Bu soru Aristoteles' ce daha o zaman sorulmuştu [22]

Şunu görmezlikten gelemeyiz, bütün tekil olanların temelinde yatan genele, butün görünüşlerin temelinde yatan öze, butün değişebilir olanların temelinde yatan kalıcıya ilişkin olarak ilk Yunan filozoflarının sordukları temellendirici sorular, meta üretiminde bulunan toplumun gerçekte sorduğu soruya, kendı yapısı gereği, çok benzer. Bu hiçbir yerde Herakleitos'un parçasında olduğu kadar açık olmamıştır; buna göre, şeyler, malların altınla mübadele edilişi gibi, ateşle mübadele edilir. Bu karşılaştırmanın Herakleitos için yalnızca dıştan bir benzeştirme anlamı taşıdığını varsaysak bile, bu benzeştirmenin kullanılmasının kendisi, toplumsal nesneselligın (meta uretiminin) düşünme yapılarına nasıl biçim vermeye başladığına tanıklık eder

Gelişımi genel eşdeğere (altın, para) gelip uzanan meta üretimi, hiç kuşkusuz, temellendirici felsefi soru sormanın ortaya çıkışının zorunlu koşuludur Sikke basımının Eski Yunanistan'da başlamasının, aşağı yukarı felsefenin ortaya çıktığı zamana denk düşmesi kesinlikle tarihsel bir raslantı değildir.

Meta üretimi oluntusu, felsefenin ortaya çıkışı için ne denli önemli olsa da, ortaya çıkış süreci, (sık sık denendigi gibi) **tek başına** meta uretimi ile yeterince açıklanamaz. Meta üretiminin olduğu yerde felsefe vardır vargısı tutarsızdır. Eğer tarihçiler yanılmıyorsa, Fenikeliler, felsefenın ortaya çıktığı zamanda Yunanlılar'dan daha geniş çapta gelişmiş bir meta üretimine sahiptiler. Ancak, felsefenin onlarda ortaya çıkmış olduğuna ilişkin hiçbir bilgimiz yok. Ayrıca, Yunanistan'daki meta üretiminin büyuklüğü ustüne abartılı bir tasarım yapılmamalıdır. Marx, ozelliği geniş olçüde doğal iktisat ile gösterilen hayvan yetiştiriciliği ilè çiftçiliğin önde gelen üretim dalları olduğu ustünde durmuştur hep.

4. Felsefenin oluşmasında **devlet**'ın, ona bağlı olarak da yeni **hukuk**'un oluşmasının abartılmayacak bir önemi vardır. En ilk devlet varlığı ile yeni devlet varlığına karşılık veren hukuk tasarımları arasındaki çatışma «Antigone»de Sophokles'ce sağlam humanist güçle dile getirilmiştir. Sokrates'ci - Platon'cu

---

(22) bkz. Karl Marx *Kapital Birinci* Cilt, s. 73/74.

felsefenin canalıcı noktası, tam şu soruydu. Adalet nedir? Mıthos bu soruya artık yanıt veremiyordu Bir kavrama gerek vardı. Sokrates bu tarihsel zorunluluğu dile getirdi.

Ancak burda yeni devlet ve hukuk ilişkilerinin felsefenin ortaya çıkışının bir koşulu olduğu saptamasında durup kalamayız Daha ileri gidip, nasıl bir devletin felsefeyi olanaklı ve zorunlu kıldığını sormalıyız (İran'daki gibi) despotluklarda ya da (Mısır'daki gibi teokrasilerde felsefeye rastlamıyoruz, ama bilinen düşünme tarzının ilk adımlarına rahatlıkla rastlıyoruz. Doğrudan doğruya Yunanistan'da oluşan ve gelişen (tüm tarihsel kısıtlılığıyla birlikte, koleliğe dayanıyordu çünkü) **demokrasi**, kendisi üstüne, toplumla ilişkileri üstüne, toplum ve doğa üstüne yalnızca kafa yorabilen değil, ama az çok buna zorunlu da olan, ekonomik, siyasi, hukuki ve az sonra gösterileceği gibi, dinsel yönden görece özür yurttaşı ortaya çıkardı. Site içindeki ve kent devletleri arasındaki çelişkiler bu zorunluluğu kesinleştirdi yalnızca.

Ayrıca, Yunanlılar'da bu özgürlük kesinlikle sırf şans gibi duyumsanmadı. (Özgür birinin köleliğe düşmesi kuşkusuz şanssızlık olarak gözükür). Bu, daha çok, toplumsal ve bireysel varlığın sorunlarını çözmesi gereken ödev olarak gözüküyordu. Özgürlük üstüne değil, adaletli, hakiki, güzel ve iyi üstüne duşunce yansıtılıyordu daha çok.

5. Felsefenın ortaya çıkışından söz edildiği zaman, onun dinle ilintisi de sağlamca gözlenmelidir. Rahip kastınca korunan, devlete destek olan ve devletın desteklediği, dogmatik bir din, Yunanlılar'dan tanıdığımız gibi, özgürce felsefe yapmayı dışarlar Felsefenin Yunanistan'da ortaya çıkışının koşulları, burda ne kaskatı bir din, ne de sıkı örgütlenmiş bır rahip kastı bulunduğu sürece elverişlidir. Bu bağlamda, felsefenin Yunanistan'ın kendi içinde değil, ama eskilerden gelen törelerin daha gevşek olduğu ve göreneklere o denli katı uyulmadığı Küçukasya kolonilerinde ortaya çıkması önemsiz sayılamaz.

6 Kuşkusuz, felsefenın ortaya çıkışı, doğa bilgisinin, düşünme kültürünün ve kültürün tarihsel olarak belirli bir derecesini önkoşar. Dil, edebiyat, tiyatro, heykel, mimarlık, kısacası eğitim'ın (= paidaia), felsefi düşünme kültürünün ortaya çıkışının koşulu olduğu kuşku götürmez.

Bu arada Yunanlılar'ın (özellikle astronomik ve matematık bılış alanında) ılkin Mısırlılar ile Babıllıler'in oğrencileri oldukları da gözden kaçırılmamalıdır. Onların tarihsel büyüklugü, bu tchumu yalnızca bilimsel bir düşünme tarzında alıp ileriye götürmelerinde degil, ama evrensel kılmalarında da yatar. Buysa felsefe olmaksızın olanaksızdı. Aristoteles de saf **kuramsal etkinlik**'i yalnızca kuramsal olarak temellendirmekle kalmamış, ama aynı zamanda en yüksek erdem düzeyine koymuştur.

Felsefenin ortaya çıkışıyla ilgili olarak da Hegel'ın önermesi geçerlidir· «Bir şeyin tüm koşulları hazırsa, o şey var olmaya geçer.»[23]

---

(23) G W F. Hegel: a g e. İkinci Bolüm, Berlin 1975, s. 99.

FELSEFE VE DOĞABİLİMLERİ

KUANTUM FİZİĞİNDE NESNEL - OLAN VE ÖZNEL - OLAN

Mihail OMELYANOVSKİ
Türkçesi : Oğuz ÖZÜGÜL

İçeriksel yönden kuantum kuramına bağlı olan felsefi sorunlar arasında, nesnel - olan ve öznel - olan sorunu çok önemli bir yer tutmaktadır. Bu durumu, kuantum kuramının kurucusunun yapıtlarında bile görmek, ayrıca fizik ve felsefedeki sorunlara ilişkin çağdaş yazında da izlemek mümkündür.

Kuantum kuramındaki nesnel - olan ve öznel - olan sorununun atomsal nesnelerin ölçümü sorununa ayrılmaz bir biçimde bağlı olduğu da unutulmamalıdır. Bu nedenle sözü geçen sorunun çözümlenişi, ancak kuantum kuramındaki ölçüm işlemiyle olan bağlamı içinde gerçekleştirilebilir.

Cansız doğayı yöntemli bir biçimde araştırmaya başladığından bu yana fızığin gelişimi, temel kuramların birinden bir başka, daha genel ve yoğun, öncekilerden nitel olarak ayrılan kuramlara geçerek gerçekleşmektedir. Özellikle modern fizikte görülen böyle bir gelişme, başlangıç kuramı için önemli olan, belirli temel kavramların ortadan kalkmasına ve yenilerinin oluşturulmasına çok yakından bağlıdır Başlangıç kuramındaki kavramların ortadan kalkması ve yeni bir temel kurama ilişkin ana kavramların meydana çıkması türdeş bir süreç oluşturmaktadır; bu süreç içinde başlangıç kuramındaki kavramlar özgün bir görelileştirmeye uğramakta ve daha genel bir kuramdaki yeni mutlak kavramların ya da değişmez-

liklerin görünuşleri durumuna gelmektedirler. Böylece kuantum mekanığındeki parçacık ve dalga kavramları klasik kuramda sahip oldukları mutlak özyapılarını yitirmekte ve kuantum mekaniğinde atomsal nesnelere uygulanan belirli değişmez niteliklere sahip, daha kapsamlı ve içerikçe daha zengin bir parçacıklar kavramının görünüşü olarak, göreli kavramlar öbeğine katılmaktadırlar Başlıca fizik kuramlarının giderek artan ortak noktaları gnoseolojik açıdan gözlemlenirse (örneğın klasik mekanik ve klasik elektrodinamik, görelilik kuramı ve kuantum mekaniği, kuantum elektrodinamiği, temel parçacıklar kuramı), o zaman, eski mutlak (değişmez) kavramların görelileştirilmesinin, kuramı genelleştirirken ve yeni bir kurama geçilirken yeni mutlak (değişmez) kavramların oluşturulmasının, öznellikten nesnel bilgi yönünde ilerici bir devinim anlamına geldiği söylenebilir. Bu devinim nesnel gerçeklik konusunda daha yoğun ve daha yetkin bir bilgi oluşturmaktadır; bu devinim içinde tikel fizik kuramlarının tekyanlılığı (ve bu tekyanlılıktan ayrılmayan öznel yapıları), deyim yerindeyse, birbirine karışmakta, nesnel gerçekliğe uygun düşen içeriğini koruyan bu kuramlar daha yüksek aşamada bir bütünlük kazanmaktadırlar.

Kanımıza göre, değişmezlik düşüncesinin felsefi anlamı, nesnel - olan ve öznel - olan arasındaki etkileşim sorununun modern fiziğe uygulanması sırasında kararlaştırılmıştır. Nesnel - olan ve öznel - olan, madde ve bilinç, yalnızca felsefenin temel sorununun, yani bilinç ile madde arasındaki ilişki sorununun sınırları içinde karşı karşıya gelmekte ve mutlak olan karşıtlıklarını korumaktadırlar; çünkü, maddenin dışında ve ondan bağımsız bir bilinç yoktur ve olamaz «Madde ile zihnin fiziksel - olan ile ruhsal - olanın karşıtlığını, bu sınırların dışında mutlak bir karşıtlıkmış gibi ele almak çok büyük bir yanılgı olurdu.» Modern fizikteki önermelerin nesnel özyapılarını açıklama konusunda da durum aynıdır.

Kuantum kuramındaki öznel - olan ve nesnel - olan sorununu incelerken, N. Bobr'un tamamlayıcılık tasarımına değinmeden geçemeyiz Tamamlayıcılık düşüncesi sık sık, öznel gözlemcinin bir çeşit olaya katılımı biçiminde ele alınmıştır ki, bu, doğa görüngülerine ilişkin bilginin, ayrıca, bilimsel olarak betimlenişinin nesnel özyapısıyla bağdaşmıyordu. Bohr'un görüşlerine katılsa da, katılmasa da birçok fizikçi, özellikle bir-

çok idealist düşünür bunlar arasından diyalektik maddeciliğin karşıtları ve olgucular (pozitivistler) bu düşünceyi savunmuştur. Ancak Bohr, Heisenberg ve önde gelen birçok bilim adamı, tamamlayıcılık kavramının bu tür bir yorumuna karşı çıkmıştır.

«Atom Fiziği ve İnsansal Bilgi» başlıklı yazısında Bohr şöyle demektedir: «Deneyimin her alanında, doğallıkla, gözlemci ile gözlemin içeriği arasına kesin bir sınır çekmek zorundayız.» Ancak etki kuantumunun bulunması, «deneyim konusundaki bildirilerin temelini oluşturan kavramları çelişkiye düşmeden uygulamak için bugüne kadar gözden kaçmış olan önkoşulları meydana çıkarmıştır.»[1] Bohr böylece, deney sırasında bilginin nesnesi ile bilgilenen özne arasına, gözlemlenen dizge ile gözlem için kullanılan aygıt arasına kesin bir sınır çekilip çekilemeyeceği sorusunu ortaya atmaktadır. Bohr, kuantum fiziğinde görüngüleri tanımlarken ölçüm aygıtlarının işlevini betimlemek bir zorunluluktur, diye yazmaktadır.

Bohr kuantum mekaniği ile felsefi sorunları konusundaki çalışmalarında, klasik fizikte yalıtlanarak ele alınan ve kesinlikle farklı oldukları öne sürülen nesnel - olan ve öznel - olan kavramlarının yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini göstermiştir. Bu sorun ayrıntılarıyla çözümlenirken, kuantum mekaniğinin içeriği nedeniyle nesnel - olan ve öznel - olan arasındaki ayrımın görelı olduğu saptanmıştır. Ve bu çözümleme, nesnel - olan ve öznel - olana ilişkin klasık fizikteki görüşün genel olarak geçerliğini yitirmediği, belirlenebilecek ve ancak fizik biliminin gelişmesini engellemeyecek bir biçimde gerçekten belirlenecek belli sınırlar içinde doğru oldugu sonucunun çıkarılmasına da yol açmıştır.

Maddeci diyalektik beliren bu aykırılığın çözümüne uygun düşen bir seçenek sunmaktadır. Fizikteki sorunlar için nesnel - olan ve öznel - olan arasındaki karşılıklı ilişkiler konusunda şu düşüncenin taşıdığı büyük öneme bir kez daha dikkatleri çekmekte yarar vardır: «Öznel - olan ile nesnel - olan arasında bir ayrım bulunmaktadır, **ancak bunun da bir sınırı vardır.**»

Şimdi de Werner Heisenberg'ın, kuantum mekaniğine ilişkin felsefi düşüncelerinde en önemli yanı oluşturan doğa bilgisi konusundaki görüşlerine gelelim.

Heisenberg'e göre insanoğlu doğayı, sorunu ortaya koyuş tarzımız ve araştırma yöntemlerimiz sonucu, kendini insanla-

ra gösterdiği biçimiyle betimlemekte ve açıklamaktadır. Heisenberg, Alman fizikçi ve düşünür Karl Friedrich Weizsaecker'in şu sözlerine büyük değer vermektedir: «Doğa insanoğlundan öncedir, ama insanoğlu da doğabilimden öncedir.» Heisenberg bu konuda şöyle yazmaktadır: «Önermenin ilk bölümü, yetkin nesnellik idealiyle klasik fiziği haklı çıkarmaktadır. İkinci bölümü bize, kuantum kuramındaki aykırılıktan yani klasik kavramları uygulama zorunluluğundan niçin kaçınamayacağımızı açıklamaktadır.»[2]

Klasik fizikteki doga imgesi doğayı tam olarak değil, sadece kaba çizgileriyle ve basitleştirerek yansıtmaktadır, bu durum görelilik kuramı ile kuantum mekaniği tarafından kanıtlanmıştır. Bu nedenle, klasik kuramın kendimizi hesaba katmadan doğayı betimlediği ve açıkladığı önermesi doğru değildir.

Doğayı gözlem ve düşünce aracılığıyla yansıtmanın, yansıtılmakta - olanı her zaman idealleştirdiği, basıtleştirdiği ve aynı zamanda bilgideki, kuramdaki ve bir bütün olarak bilimdeki, gelişmenin, her tikel bilgi ediminde kaçınılmaz olan bu basitleştirmeyi aştığı unutulmamalıdır. Fizik, klasik kuramdan göreliliк ve kuantum kuramı yönünde gelişirken, bu kuramsal dizgelere ait kavramlar ve ilkeler içinde doğa da giderek daha yetkin ve yogun bir biçimde yansımaktadır. İnsanoğlu tarafından doğada yeni değişmelerin gerçekleştirilmesini öngoren bilgideki bu gelişme, bilimdeki öznel öğelerin, bilimin nesnel içeriğine ilişkin bilgiler zararına tekyanlı büyütülmesiyle ilgisi yoktur, hem de Heisenberg'in karşıt bir görüş açısını savunmasına karşın[3].

Özetlersek, doğa üzerine bilgi edinme sürecinde nesnel - olan ile öznel - olanın karşı karşıya konmaması, birbirlerinden ayrılmaması gerekir; ancak Heisenberg nesnel - olanla öznel - olan arasındaki ayrımı, klasik fizikte mutlak ve kuantum fiziğinde göreli bir ayrım olarak ele almaktadır. Maddi dünyayı yansıtan bilimsel kuramların ve bir bütün olarak bilimin sürekli gelişmesi, nesnel - olan ve öznel - olanın tekyanlılığını aşmaktadır «Mantıksal kavramlar 'soyut', kendi soyut biçimleri içinde kaldıkları sürece özneldirler, ancak aynı zamanda nesnenin kendisini de dışavurmaktadırlar Doğa hem somut, hem soyut; hem görüngü, hem öz; hem an, hem de göreliktir. İnsansal kavramlar soyutlukları, ayrılıkları içinde özneldirler,

ama bütünde, süreç, sonuç ve yönseme içinde, kökeninde nesneldirler.»

Kimi yazarlar, kuantum mekaniğinin felsefi temelleri nedeniyle bilginin öznesinin, bilginin nesnesiyle olan ilişkisi içinde daha önemli bir yer tuttuğunu, bunun da, atomsal nesnelerle aygıt arasındaki etkileşimin «gözlem aracılığıyla görüngünün uyarımı» olarak ya da «ölçüm aracılığıyla nesnede fiziksel özgürlüklerin yaratılması» olarak görülmesinden ileri geldiğini öne sürmektedirler Kuantum mekaniğinin gerçek bilimsel içeriği söz konusu olduğu zaman, bu tür savlar kanıtlayıcı bir güce sahip değildirler. Bohr ve önde gelen öteki bilim adamları son yapıtlarında, kuantum mekaniğindeki «ölçüm» ve «gozlem» konusunda öne sürülen ve yanlış felsefi sonuçların çıkarılmasına neden olan bu tür savlara karşı çıkmışlardır Bohr, kuantum mekaniğinin oluşturulmasından sonra yaşamının sonuna kadar her fırsatta bu kuramın felsefi sorunlarına dönmüş, kullandığı terimler dizgesini belirlemiş ve kanıtlarını yetkinleştirmiştir. İleride bunun hangi olumlu sonuçlara yol açtığını göstereceğiz; bu olumlu sonuçlardan biri de Bohr'un, kuantum kuramındaki sorunlarda «görüngü» ve «ölçüm» sözcüklerinin, klasik fizikte olduğu gibi, dolaysız anlamları içinde kullanılması gerektiğine ilişkin düşüncesidir[4].

Fiziğin uzun gelişme yılları içinde benimsenen ve son yıllarda kuantum mekaniğinde belirlenen düşünce ve kavramlar; «atomsal nesne ile aygıt arasındaki etkileşim, kuantum görüngüsünün ayrılmaz bir bölümünü oluşturmaktadır» onermesi; gözlem aracı bakımından görelilik kavramı; atom fiziğindeki parçacık ve dalga kavramı; kuantum kuramındaki gizli olanak ve olasılık duşüncesi — işte tum bunlar, klasik mekanikle klasik fizikteki öteki kuramların oluştuğu dönemden bu yana soyutlama gücü, çözümsel ve bireşimsel güç bakımından insan düşüncesinin ne denli geliştiğinin canlı birer kanıtıdır.

Klasik fizikte etkide bulunan bilgi yasaları, her bilimsel kuramda ve her bilim dalında olduğu gibi, görelikçi fizik ile kuantum fiziğinde de etkide bulunmaktadır; bu yasalar hiçbirinde kaldırılmamıştır. Tersi durumda benzeşik bir bilim ve gelişimi içinde nesnel reel dünyayı yansıtan türdeş bir bilgi olamazdı. İşte bu nedenle doğabilim maddeci konumlarda bulunmaktadır; doğabilimsel kavramlar dizgesinde idealist ya da idealizme yakın yapılara yer yoktur.

Şimdi de, atom fiziğindeki nesneler söz konusu olduğu zaman, bilgi kuramı sorunsalında aygıtın gördüğü işleve bir göz atalım Sorunun kuramsal görünüşüyle ilgili olarak şu noktalara değinmek istiyoruz: İnsanlara nesnel dunya konusunda bilgiler aktaran duyu organlarının doğal eksiklikleri ve yetersizlikleri, doğa uzerine bilgi edinilirken, duyu organlarının etkinliği düşünme etkinliği ile birleştirilerek aşılmaktadır Bu durum, insanoğlunun aygıtlar geliştirerek kullanmasında maddi anlatımını bulmaktadır. Her aygıt aslında yapay bir bilgi organıdır ve bu nedenle, insanoğlunun bilgilenme edimiyle olan ilişkisi dışında, onunla kendine özgü olan bağı dışında ele alınırsa, sadece fiziksel bir dizgedir.

Daha doğrusu, insanlar gözlemledikleri ve deney yaptıkları zaman aygıtı asal biçimiyle (örneğin eski Yunanistan'da olduğu gibi) değil, daha çok organık bir bütün halinde birleşmiş deney araçları ya da donatımlar dizgesi olarak kullanmaktadırlar, bunun adı da gelişmiş deney mekanizmasıdır. Gelişmiş deney mekanizmasının oluşmasına bilim ve teknikteki gelişmeler yol açmıştır; bu gelişmiş deney mekanizması aslında aygıtın kendisinden başka bir şey değildir. Gelişmiş deney mekanizması genellikle şu öğelerden meydana gelmektedir. 1) Görunguyü (aygıtın verilerini) saptayan ve bunlara göre araştırılacak nesneler ya da araştırılan süreçler hakkında sonuçlar çıkarılan kayıt donatımı; 2) varolan duyusal yeteneklerle doğrudan doğruya algılayamadığımız görüngülerin anlaşılmasını sağlayan, yani bu görüngülerin, varolan duyusal yeteneklerle doğrudan doğruya algılanan öteki görüngüler aracılığıyla anlaşılmasını saglayan donatım, 3) varolan duyusal yeteneğin algılama sınırlarını genişleten donatım (örneğin teleskop, mikroskop gibi); 4) kayıt donatımına, işlevini görecek duruma getirmek için gerekli enerjiyi sağlayan deney aracı Bir araya gelen bütün bu öğelerden son üçü, kayıt donatımının görevini mumkun olduğunca eksiksiz yerine getirmesi, yani görungüyü aygıt üzerinde saptaması (verileri aktarması) için gereklidir.

Deney, bulunan görungüyü ya da nesneyi araştıran aygıtın kullanılmasından başka, araştırılan görüngünün varlığını belli edecek belirli koşulları da öngörmektedir Bu koşullar ya doğada bulunabilir (o zaman deneyin yerine gözlem geçer) ya da deneyi yapan kişi tarafından uygun bir deney mekanizma-

sı aracılığıyla yaratılır Bu tur mekanizmalara örnek olarak, gazın boşluktaki özellıklerını araştırmak için kullanılan vakum aygıtlarını, ışık görungüsünu araştırmak için prizmaları, belirli devınım görüngülerini araştırmak için maddi dızgeleri, elektronların durumlarını ıncelemek ıçin ışık ve dalga kırıcı aygıtları ve de elektron toplarını sayabiliriz. Bu mekanizmalar ve araçlar gorüngülerin eşdeğerli çevresini yeniden üretmektedirler (araştırılan görüngunun kendısine yabancı olan durumlardan bağımsız bir bıçimde meydana çıkmasını sağlayan koşulları gerçekleştırmektedırler), ya da araştırılan görungü ve nesne hakkında belirli yönlerden bilgi edinilmesini sağlayan koşulları yaratmaktadırlar. Bu araçlara hazırlayıcı donatımlar adı verilebilir.

Deneysel araştırma sorunlarının çözumu söz konusu olduğu zaman (gözlem ve ölçüm), hazırlayıcı donatım sozcüğün gerçek anlamında aygıta eklenmekte ve birlikte gözlem ya da ölçum sureci içinde türdeş bir butün oluşturmaktadır. Bu süreç içinde, tıpkı gözlem ya da ölçüm (araştırma) sürecinde insanın duyu organlarından ayrılmayan bir aygıt gibi, hazırlayıcı donatım da aygıttan ayrılmamaktadır. Bunun sonucunda, hem asıl aygıt, hem de hazırlayıcı donatım, gelişmiş deney mekanizması içinde yer almaktadırlar; bu mekanizmaya gözlem (ölçüm) aracı da denebilir.

Belirttiğimız gibi, fiziksel dizge sadece bilgilenen özneyle ilişkisi içinde bır aygıt durumuna gelmektedir. Gözlem (ölçüm) aracı, gozlemciyle olan bağı dışında salt fiziksel bir dızgedır (bu durum hazırlayıcı donatım ve aygıt için de geçerlidir). Kısacası, deneysel araştırma sırasında gözlem aracı bilgilenen gözlemcinin, öznenin ayrılmaz bir parçası olmaktadır. Hazırlayıcı donatımlar ve aygıtlar ne fizıksel, ne de mantıksal açıdan özdeş görülmelidirler. Kuantum mekanığinde ölçüm söz konusu olduğu zaman, bu donatımlar arasında bır ayrımın gözetılmesi gerekmektedır

Klasik fizikte hazırlayıcı donatım, genellikle araştırılan görungünün zarar verici (yabancı) etkilerce değişime uğramasını en aza ındirecek olan koşulları yaratmaktadır. Yalnız klasik mekanıktekı «Süredurumsal ilişki dizgesi» gibi bir hazırlayıcı donatım bu kuralın dışında kalmaktadır; bu dizge olmadan hızlandırılmamış devinim görüngusünü algılamak mümkün değıldır Dahası· klasik mekanığin çerçevesi içinde «Süre-

durumsal ılişki dizgesı» olmadan hızlandırılmamış devinim yal nız algılanmamakla kalmaz, üstelık bu kuram açısından «süredurumsal ilışki dizgesi» dışında böyle bir devinimin varlığından bile söz edilemez. Sonuç olarak «Suredurumsal dizge» klasik mekanikte bir gözlem aracıdır ve sadece bu dizgeyle olan ilişki içinde hızlandırılmamış bir devinim vardır. Klasık mekaniğe gore, bilindiği gibi mutlak. tekdüze ve duz bir devinim yoktur, mutlak olan yalnızca hızlandırılmış devinimdir.

«Suredurumsal ılışkı dızgesi»nden ozgul gorelılık kuramında da bir gözlem aracı olarak yararlanılabılır (bu kuram da «Suredurumsal ilişkı dızgesı» kavramı klasik mekanıktekıne oranla değişmektedir ve bu tür bir gorelılık kavramı daha da geliştirılmektedır).

Fızikte bugün en kapsamlı ve en önemli değişikliğe görelilik kavramı ile kuantum mekanığindeki ilişki dizgesi ugramaktadır Görelılık kuramı ile kuantum mekaniğinde ışık ve dalga kırıcı aygıtlar ya da elektron topu gibi hazırlayıcı donatımlar, yani gözlem araçları (mikro nesnelerin dalga ve parçacık özelliklerini araştırmamızı sağlayan ıki aygıt tipi) ilişki dızgelerıdirler. İlişkı dizgesinin bir yere kadar gözlemlenen dizgeye ait olduğu ve gözlem araçlarının bir bakıma gözlemciden gozlemleyen özneden) ayrı düşünülemeyeceği göz önünde bulundurulursa, o zaman deneysel bir araştırma söz konusu olduğunda, nesnel - olanla öznel - olan arasına kesin bir sınırın çekılemeyeceği de meydana çıkar Bılgi nesnesiyle bilgilenen özne arasına, gözlemlenen dızge ile aygıt (gözlem aracı) arasına hiçbır zaman kesin bir sınır çekilemez; deney sürecinde nesnel - olanla öznel - olan arasındaki ayrım mutlak değıl, görelidir.

Buradan da şu sonuç çıkmaktadır: fızıksel bilgide nesnel - olan ile öznel - olanın karşılıklı ılişkisi sorunu, gözlem aracı söz konusu olunca ilkesel olarak gorelilik sorunundan ayrı düşünülemez. Klasik fizikte bu soru ortaya atılmıştır, ama çözümü için pek de çaba gösterılmemiştir; klasik kuramda mutlak dinginlik düşüncesinin şu ya da bu biçimde savunulduğu anımsanırsa, o zaman klasik fızikte nesnel - olan ile öznel - olanı birleştirebilecek bir köpruye niçin rastlayamadığımız açıklığa kavuşur.

Görelilik kuramı bu köpruyü kurmaya başlamıştır (bu kuramda mutlak devinim, mutlak uzay, mutlak zaman vb. ortadan kalkmıştır), ancak nesnel - olan ile öznel - olan arasındaki karşılıklı ilişki sorunu bugune kadar en kapsamlı biçimde, «gözlem aracı ile ilgili görelilik» kavramını kullanan kuantum mekaniği tarafından çözülmüştür Deney sırasında gozlemlenen dizge ile aygıt arasına kesin bir sınır çekilmemesi gerektiğini ilk kez Niels Bohr belirtmiştir Yapıtlarında bu sorunun birçok görünüşünü çözümlemiş, kuantum fiziğinde «görüngüyu tanımlarken ölçüm aygıtlarının işlevini betimlemenin kaçınılmaz» olduğunu vurgulamıştır. Bu bakımdan Bohr'un günluk yaşamdan verdiği şu örnek çok ilginçtir. «Bir çubuk gevşek tutulduğunda duyu organına dokunulan nesneymiş gibi gelirken, çubuğu sıkıca tuttuğumuz zaman yabancı cisme ilişkin bu duygu kalkmakta ve dokunma algısı çubuğun araştırılan cisme dogrudan doğruya değdiği noktada toplanmaktadır»[5]. Bohr, «hazırlayıcı donatım» ve «gözlem aracı ile ilgili görelilik» terimlerini kullanmamıştır; bunlar Bohr'un düşuncelerini geliştiren öteki bilim adamlarınca uygulanmıştır[6].

Bununla beraber, deneyde nesnel - olan ile öznel olan, bilgi nesnesi ile bilgilenen özne ya da daha geniş tutarsak, madde ile zihin arasındaki ayrım sadece görelidir, çünkü deney mutlak olan ayrımı kendi içinde taşımaktadır deneyin kaynağı nesnel somut olandan başka bir şey değildir[1] Bu ayrımın salt göreli olduğuna ilişkin anlayış, kuantum mekaniğinin yorumuna felsefi bir temel oluşturmuştur; bu yorum içinde ilkesel denetlenemezlik düşüncesi, dalga - işlevinin gözlemcinin verilerinin betimlenmesi olduğu düşüncesi, modern olguculuk ile günümüzün öteki idealist akımları tarafından önplana çıkarılmıştır. Bu noktada, fizik felsefesini konu alan çağdaş yazında nesnel - olan ile öznel olan arasındaki etkileşime ilişkin, yalnız maddecilikten değil, ustelik doğabilimden ve tarihçesinden de uzaklaşan bir görüş açısıyla karşılaşılabileceğini eklemek istiyoruz Werner Heisenberg'in «Parça ve Bütün» adlı kitabında şu satırları okuruz: «klasik doğabilim kavramları dizgesi içinde din için bir yer oldukça guç bulunabilirken, bugün durum değişmiştir 'Nesnel' ve 'öznel' kavramlarının ne gibi sorunlara yol açtığını fiziğin son on yıl içindeki gelişmesinden öğrendikten sonra, bu değişikliği duşüncemizin kurtuluşu olarak görmekteyim [7]. Fizik profesörü İ. Supek (Yugoslavya)

«daha da» ileri gitmektedir. «Bohr ve Heisenberg'in yorumu, özne ve nesnedeki, imge ve nesnedeki mutlak bölünmeyi yadsımış, Marx'ın Feuerbach üzerine tezlerinde öncelemiş olduğu eski idealizm - maddecilik karşıtlığını görmemezlikten gelmiştir»[8]

Supek, Marx'ın unlü «Feuerbach Üzerine Tezler»indeki felsefi düşünceleri yanhş yorumlamıştır «Nesnel» ve «öznel» kavramlarının kuantum mekanığinde (klasik fiziğe oranla) değişikliğe ugraması ve kesinlik kazanması, maddeci diyalektiğin canlılığını, fizikte kazandığı yeni utkuları kanıtlamaktadır. Ancak Heisenberg ve Supek, her biri kendi tarzında olmak üzere bu değişikliği, fiziğin maddeciliği reddetmesi biçiminde yorumlamışlardır.

***

Her ölçüm işleminde (yalnız kuantum mekanıginde değil), aygıt ile nesnenin durumlarında karşılıklı bir değişme olasılığı öngörülmektedir Aygıtın durumu değişmeseydi, o zaman ölçülecek nesne hakkında bir bilgi edinilemezdi; ayrıca ölçüm süreci de sonuç üzerinde etkide bulunabilmektedir. Bu sonuncu olasılık belirli koşullar altında gerçekliğe dönüşmektedir, çünkü ölçüm aygıtıyla ölçülecek nesne fiziksel bir nesnedir, aralarında karşılıklı bir güç etkileşimi meydana gelmektedir Ölçüm aygıtındaki kayıt yapan bolümun etkisi, güçlerin etkileşimini öngörmektedir.

Klasik fizikteki ölçüm kuramında guçlerin etkileşimi kavramı zorunlu olarak bu ölçümlerin niteliğince belirlenmektedir. Aygıt ile aygıtın nesnenin ölçümden ayrılmayan etkileşimi sonuç üzerinde de etkide bulunmaktadır. Ancak klasık kuramda bu etkıyı gözönünde bulundurmak zorunlu değildir, çünku ölçüm aygıtı ile ölçülecek nesne arasındaki güçlerin etkileşimi ılkesel olarak o denli büyük olmayabilir (bu durum, araştırılan süreçlere ılişkın kuramda yansımaktadır). Örneğin bir kab içindeki suyun sıcaklığını bir termometre ile ölçtüğümüz zaman, termometrenin suya sokulmasıyla su sıcaklığının değişeceğini hesaba katmamız gerekmektedir. Isı görüngüleri kuramı bize, termometreyi kullanmadan önce suyun sıcaklığını belirleme, yani suyun sıcaklığını termometrenin değiştirici etkisinden «kurtarma» olanagını tanımaktadır

Kanımıza gore olçüm sorunu kuantum mekaniğinde de pek farklı değıldir Örneğin, (kaynagı bir elektron topu olan) bir elektron demeti bir kristalden geçmekte ve ekrana çarpan elektronlar, butünlukleri ıçinde bir kırılma görüntüsü meydana getiren parıltılar yaratmaktadır Bu gorüntüye göre, de Broglie'nın dalga boyu, boylece de, kristalden geçmeden önce elektronun çarpması belirlenmektedir. Başka bir deyişle, kırılma deneyinin verilerine göre, elektronun durumu hakkında, bu durumu degiştiren kristal kullanılmadan önce kuantum kuramını uygulayarak bir sonuca varırız.

Ancak yine de klasık kuramdaki ölçum ile kuantum mekanığındekı ölçüm, özleri gereği, tamamen farklıdırlar Klasik kuramla (gorelilik fiziği de dahil) karşılaştırıldığında, ilkesel yönden yeni bir kuram olan kuantum mekaniğinde, kuramın ıçerigine özgu bir dalga - işlevi kavramı bulunmaktadır. Ancak araştırılacak görüngüler kuramı aygıtın verilerine uygulanmadığı zaman olçüm yapılamayacağı için, ıçerikleri söz konusu olduğunda «kuantum» ölçümü ile «klasik» ölçüm arasındakı ayrım açık seçik ortaya çıkmaktadır. Ölçu donatımının ölçülecek nesne uzerinde güçsel etkisi olmadan herhangi bir ölçümün gerçekleştirilebileceği düşünülemez, çünkü ölçü işleminin tabanını deney oluşturmaktadır. Önemli olan, ölçüm sırasında nesneyi, ölçüm sonucunu ters yönde etkileyecek olan yabancı, dış etkilerden kurtarmaktır Bu ise, ılgili görüngüler kuramı olmadan mümkun değildir. Böyle bir durumda kurama düşen görev, niceliğin ölçumünden çıkan sonucu, bu kuramın çerçevesı içinde olçulecek nıcelikle ilişkisı olmayan her şeyden ayrı tutmaktır. Klasik fizikte durum, daha önce de belırttiğimiz gıbı, şöyleydı: ölçümün ya da gözlemin etkisi ilkesel olarak «her zaman dışlanabiliyordu», bunun kapsamına sonuçta aygıtla gozlemci de gırebiliyordu.

Aslında aygıt ile mikro - nesne arasındaki, bir süre tamamlayıcılığın özü olarak gorülen, denetlenemeyen etkileşim düşüncesinin kaynağı da bu oylaşımların kapsamına girmektedir. Kuantum mekanığının gelişme doneminde (30'lu 40'lı yıllar), hem Heısenberg, hem de Bohr nesne ile aygıt arasındakı ölçumün onkoşullarını oluşturan etkileşımi, denetlenemeyen güçler etkıleşımi olarak ele almışlardır. Bohr'un kanısına göre nesne ıle ölçüm aygıtı arasındaki etkileşimin sonluluğu, etkı kuantumunun varlığı tarafından koşullanmakta, (nesnenin

ölçüm aygıtı üzerindeki etkisini denetleme olanaksızlığı yüzünden) nedenselliğin klasik idealinden kesinlikle vazgeçme zorunluluğunun doğmasına ve fiziksel gerçeklik sorunu karşısındaki tutumumuzu ilkesel olarak yeniden gözden geçirmemize neden olmaktadır[9].

Eğer klasik fizik, denetlenemeyen etkileşime gerek duymadan kendi kendine yetiyorsa, o zaman bu durum şöyle açıklanabilir. etki kuantumu çok küçük olduğu için, mikroskopik nesnelerin etkileşimini araştırırken, varlığını hesaba katmayabiliriz. Ancak atomsal görüngüleri gözlemlerken etki kuantumu ilkesel olarak gözardı edilmemelidir, bu nedenle, çarpmanın ya da enerjinin geçişi sırasında etkinin, etki kuantumunun niceliğinden daha küçük olamayacağı kabul edilmelidir; buradan da ölçum sırasında aygıtın nesne uzerindeki etkisinin sıfıra indirgenmemesi gerektiği sonucu çıkmaktadır

Buna göre, etki kuantumunun bulunması sözümona, denetlenemeyen uyarım düşüncesinin kaçınılmaz olarak benimsenmesine yol açmaktadır; kuantum mekaniğindeki olasılıklar ile atomsal nesnelerin tutumunu aygıtla olan bağından ayırma olanaksızlığı (görüngülerin araştırılması sırasında), denetlenemezlik ilkesine sözde içsel bir biçimde bağlı olmaktadır.

Niels Bohr, öteki fizikçilerle ve özellikle W Fock'la (1957 yılında) yaptığı tartışmalardan sonra, «uyarımın ilkesel olarak denetlenemezlığı» kavramını kullanmaktan vazgeçmiş, başlangıç çalışmalarındaki bir dizi formül ve terimi buna uygun olarak değiştirmiştir[10]

İlkesel olarak denetlenemezlik düşüncesi, felsefi yönden yanılgılı bir görüşe yakından bağlıydı, buna göre, nesnel gerçeklikteki kavramlar yalnızca klasık fiziğe uygulanabilirdi. Ayrıca gözlemin, atomsal olaylarda belirleyici bir rol oynadığı savı da bu düşünceden ayrı tutulmuyordu. İlkesel olarak denetlenemezlik düşüncesi, klasik mekanik anlamında parçacıklar tasarımını değiştirmeden bırakmaktadır. Buradan da, aslında atomsal nesnelerin, belirsizlik bağıntısı nedeniyle farkına varılmayan, hem klasık bir içtepiye, hem de klasik bir koordınata sahip olduğu sonucu çıkmaktadır. Böylece kuantum kuramındaki gerçeklik sorunu, ilkesel olarak denetlenemezlik anlamında öznelci bir anlayışla yorumlanmıştır.

Kuantum mekaniğinde ölçümün önkoşulu olan nesne ile aygıt arasındaki etkileşimin, gerçekten de bir güçler arası etkileşim oluşturduğu doğru mudur?

Atom fiziğindeki bilgi-kuramsal sorunlar üzerine Bohr ile Einstein arasında süregiden tartışmalar (25 yıl kadar sürmüştür), bize varolan sorunların çözümü ile ilgilenme olanağını tanımaktadır. Bu tartışmalarda daha başlangıçta öne çıkan sorun, 20. yüzyılda fiziğin gelişmesini belirleyen doğayı betimlemeye ilişkin geleneksel ilkelerden sapmalar karşısında nasıl bir konum alınacağı sorunuydu. Bohr sürekli olarak şu görüş açısını savunmuştur: Tamamen yeni bir bilim alanında mantıksal bir düzen de yaratılmak istenıyorsa, o zaman her ne denli çok genel de olsalar, eski ilkelerden vazgeçilmemesi gerekmektedir.

Bohr, Einstein'la tartışırken, kuantum mekaniğinde ölçüm aygıtıyla ölçülecek nesne arasındaki etkileşimle ilgili ana sorunu da bu görüş açısından ele almıştır. Klasik fiziğe gelince, burada her şey ortadaymış gibi görünmekteydi: Denetlenmiş güçler arası etkileşim kavramı, sorunu yanıtlamaya yetiyordu (Einstein ölçüme ilişkin klasik anlayışta kuantum mekaniği için de ideal-olanı görüyordu), Bohr bu tartışmalarda, Einstein tarafından önerilen aykırılığın çözümü söz konusu olduğu zaman, kuantum mekaniğine ilişkin yorumunun verimli olacağına bir kez olsun inandıramamıştır Einstein'ı, hem de haksızlığını her zaman kanıtlamasına karşın. Ancak bunun belli bir anlam taşıdığını söyleyebiliriz. Bohr, kuantum mekaniğine ilişkin oylaşımlar sırasında «ilkesel olarak denetlenemezlik» terimini kullanmıştır. Yine Bohr'un kullandığı «tamamlayıcılık» terimi henüz, «ilkesel olarak denetlenemezlik» teriminden ayrı açık seçik bir anlama sahip değildi. Tartışmalar da, aygıt ile atomsal nesne arasındaki etkileşimden neyin anlaşılması gerektiği konusundan çıkmıştı.

Einstein, Bohr'un denetlenemezlik ilkesini reddediyordu. Bohr ise, tamamlayıcılık ilkesini temel alarak kuantum mekaniği konusundaki tasarımını savunuyordu, ancak tamamlayıcılık ilkesini yeterince belirgin bir biçimde niteleyemediği için, deyim yerindeyse, bu ilkeyi denetlenemezlik düşüncesi içinde ayrıştırmıştır. Buraya Einstein'ın «Kuantum Mekaniği ve Gerçeklik» (1948) başlıklı yazısından bir aykırılığı alalım[11].

İki elektrondan oluşan bir dizge, bir dalga-işlevi tarafından nitelendiğinde, birinci elektronun ölçümüyle meydana gelen etki, ne denli birbirlerinden uzak olurlarsa olsunlar ikinci elektronun durumunu değiştirmektedir Kuantum mekaniğinin içeriğine uygun düşen bu önermelerde Einstein bir aykırılık görüyordu, çunku uzayın birbirinden uzak iki noktasında bağımsız gerçekliklerin varlığını öngören yakın-etki-ilkesiyle bağdaşmıyorlardı. Einstein'a gore bu aykırılığın çozümu, çağdaş kuantum mekaniğinin, sonradan eksiksiz ve doğrudan olanıyla değiştirilmesi gereken eksik ve dolaylı betimlemelerde bulunduğunun kabul edilmesiyle gerçekleşecekti.

Ne var ki, bu çözümü onamak mumkün değildir, daha doğrusu, burada bir aykırılık yoktur Ve Bohr bunu kanıtlamıştır; hem de düşünceleri, son yapıtlarında belirlenmiş terimler ve kanıtlara ilişkin görüş açısından yeterli inandırıcılığa sahıp olmamasına karşın[12].

Einstein, atomsal nesnedeki içtepisel ve uzaysal niteliklerin (kuantum durumu) nesnel olduklarını açıkladığında, başka bır deyişle, bu nitelikleri aygıtın insanlar tarafından algılanan verilerinden bağımsız olarak, varolan olarak ele aldığında, haklıydı; ancak bu nitelikleri klasık tasarımlarla özdeşleştirdiği zaman yanılıyordu. Kuantum mekanığindeki içtepisel ve uzaysal nitelikler, değişik aygıtlarca saptanan belirli koşullar altındakı nesneyle ilintilidırler. Kuantum durumu, nesne ile aygıt arasındaki etkileşımin gızıl olasılıklarıyla ılişki içinde bulunmaktadır. Bu durumun felsefı temelini, atomsal nesnenın klasik bır parçacık ve klasik bir dalga gibi değil, özgün biçımde parçacık ile dalganın özelliklerini birleştiren maddi bir dizge gibi davranması oluşturmaktadır. Bu ikı atomlu nesnenin Einstein tarafından araştırılan etkileşimi ve atomsal nesne ile aygıt arasındaki etkileşim, klasik fiziğin kapsamına giren ve kuantum mekaniğince yansıtılan parçacıklar ya da alanlara ilişkin tüm etkileşımlerden nitel olarak ayrılmaktadırlar.

Einstein'ın böyle bir etkileşım olarak görmesine karşın, aykırılığında sözunü ettığı ölçüme bağlı etkileşim, güçler arası bir etkileşım değıldir. Fock'un saptadığı gıbi, Einsteın'ın yanılgısı buradan ıleri gelmektedir.

Guçlere bağlı olmayan bir etkileşim, kuantum mekanigindeki atomsal nesne ile aygıt arasındakí etkileşimdir. Böylece

bu etkileşimin denetlenebilirliği ve denetlenemezliği sorunu da ortadan kalkmaktadır. Bu sorunun kuantum mekaniğinde **hiçbir anlamı** yoktur. Fock'a göre burada söz konusu olan, sözcüğün gerçek anlamında bir etkileşim değildir, tersine «dizgenin kuantum mekaniği açısından betimlenen bölümü (nesne) ile klasik açıdan betimlenen bölümünün (aygıt) birleştiği noktada kuantum ve klasik betimleme yöntemleri arasındaki mantıksal bağlılaşım»dır. İçerikleri nedeniyle «görelilikleri» tamamen farklı olmasına karşın, kuantum mekaniğindeki nesne ile ölçüm aygıtı (daha doğrusu hazırlayıcı bölümü) arasındaki etkileşimin, görelilik kuramındaki nesne ile «Süredurumsal ilişki dizgesi» arasındaki etkileşimi anımsattığı söylenebilir

Bohr'un, kuantum mekaniğinin felsefi sorunlarına ilişkin düşüncelerinde bu görüş açısı, «Atom Fiziğinde Bilgikuramsal Sorunlar Üzerine Einstein'la Tartışma» başlıklı çalışmasıyla ağırlık kazanmaktadır Örnek verirsek, «denetlenemeyen müdahale» kavramıyla buna bağlı öteki kavramların yerlerini, atomsal nesnelerin davranışının aygıtla olan etkileşimden kesin bir biçimde ayrılamayacağına, tamamlayıcılık kavramının «denetlenemezlik» ilkesine dayanmadan tam olarak belirleneceğine, Einstein tarafından önerilen aykırılıkların parçacık-dalga birliği duşuncesi belirleyici bir rol oynayacak şekilde çözümleneceğine ilişkin düşüncelere bırakmasını sayabiliriz.

Bohr çalışmalarında, görelilik kuramı ile kuantum mekaniği için yeni (klasik fiziğe karşılık) temel kavramlar (ve onermeler) ararken, mantıksal ve gnoseolojik yaklaşımların birlikteliğini sürekli olarak vurgulamıştır. Biz de burada, Bohr'un bu sorunla ilgili düşüncelerini pekiştiren birkaç noktayı belirtmek istiyoruz.

Bir cismin (devinim yönünde) boyunun kısalmasına ilişkin, devinim sırasında cismin parametresindeki değişimin devinen cisim ile alan arasındaki fiziksel etkileşimden ileri geldiğini açıklayan Fitzgerald - Lorentz'ın varsayımı, kuantum mekaniğindeki denetlenemezlik ilkesiyle mantık açısından ortak birçok noktaya sahipti. Her iki durumda da, ilkesel olarak hesaplanamayan ya da denetlenemeyen «fiziksel (yani güçler) etkileşimi» belirmekteydi; aslında, klasik fizikteki temel kavramlar oldukları gibi kalıyorlardı (Lorentz'in «yerel zaman»ı ve Heisenberg'in «belirsizlik ilkesi» sadece bu durumun altını çiziyordu). Bilindiği gibi görelilik kuramı, fiziksel etkileşim du

şüncesinden vazgeçmiştir; klasik fizikte meydana çıkan uzay ve zaman (uzunluk, süre) ve nicelik kavramları nitel olarak değişmişlerdir; fiziksel niceliklerin cismin devinim durumuna, içinde bu devinimin betimlendiği ilişki dizgesine oranla, bağımlı olmadıkları görülmüştür. Fizikte uzaysal - zamansal süreklilik, dingin nicelik gibi kavramlar ortaya çıkmış, klasik fizikte bilinmeyen matematiksel «dört - boyut» aygıtı gerçekleştirilmiştir

Aynı şeyler (söz konusu olan, sorunların yöntembilimsel ve gnoseolojik görünüşleridir) Bohr'un yorumlarındaki kuantum mekaniği için de belirleyici olmaktadır (tamamlayıcılık tasarımı) Atom fiziğindeki sorunların karmaşıklığı yüzünden ve burada ayrıntılarına giremeyeceğimiz öteki nedenlerden tamamlayıcılık düşüncelerinin kuantum mekaniğinde yer etmesi, görelilik düşüncesinin Einstein'ın kuramında yer etmesinden çok daha uzun bir zaman almış ve çapraşık bir yol izlemiştir

Bohr kaleme aldığı son yapıtlarında tamamlayıcılık tasarımını açıklamıştır[13], burada «denetlenemeyen etkileşim» düşüncesi artık yer almamaktadır. Tamamlayıcılık, kuşkusuz diyalektik çelişkinin bir biçimidir ve Bohr gibi, kuramını daha da geliştiren yandaşlarıyla izleyicileri, bu diyalektik çelişkideki mantığın aslında atom fiziğinin gelişim mantığı olduğunu göstermişlerdir.

Ve bu durum, nesnel - olan ile öznel - olan sorununun kuantum kuramı içindeki yerinde ve çözümünde anlatımını bulmuştur.

***

Özetlersek, çağdaş bilimdeki, bilgilenen özne ile bilgi nesnesi arasındaki karşılıklı ilişkiyi içeren felsefi sorunları verimli bir biçimde araştırmak için gereken temeli, diyalektik maddeci düşüncelerin oluşturduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca Heisenberg'in 1973 yılında kaleme aldığı «Doğabilimsel ve Dinsel Gerçek» başlıklı yazıda, hiçbir kanıt göstermeden, diyalektik maddeciliğin «görelilik ve kuantum kuramıyla uyuşması»nın güç olduğunu öne süren savına[14] şu yanıtı vermeden geçemeyeceğiz. Tam tersi doğrudur bunun! Yani çağdaş bilimle uyuşması güç olan idealist ve metafizik felsefedir. Durum başka olsay-

dı, o zaman Einstein, Bohr, Born gibi ünlü bilim adamları, ayrıca, Heisenberg'in kendisi, öznelci yapılara, idealizme ve gizemciliğe, her çeşit obskürantizme karşı çıkmazlardı.

Maddeci diyalektik çağdaş doğabilimin özyapısına ve durmadan gelişen içeriğine uygun bir düşünce tarzıdır Diyalektik maddeci felsefe ile doğabilimin içsel birliği düşüncesi, doğduğu dönemde görkemli bilimsel bir öngörüydü Bugün bu birlik 20. yüzyıl kültürünün dikkate değer bir görüngüsüdür

KAYNAKLAR

(1) Niels Bohr, **Atom Fiziği ve İnsansal Bilgi**, Braunschweig 1958.
(2) Werner Heisenberg, **Fizik ve Felsefe**, Batı Berlin 1961
(3) a.g.y
(4) Niels Bohr **Kuantum Fiziği ve Felsefe**, Floransa 1961
(5) «Doğabilimleri», 1929 sayı 26.
(6) «Gözlem araçları ile ilgili görelilik» terimini ilk kez W. Fock kullanmıştır.
(7) Werner Heisenberg, **Parça ve Bütün**, Münih 1969.
(8) İ. Supek, **Heisenberg Devriminin Işığında Gerçeklik ve Özgürlük**, «Fizik Defterleri» 1972, Sayı 8
(9) Niels Bohr «Fiziksel Gerçekliğin Kuantum Mekaniksel Betimlenişi Tamamlanmış Sayılabilir mi?»; **The Physical Review**. no 48, sayı 8, 1935
(10) Karşılaştırınız. Albert Einstein, **Felsefeci Bilim Adamı**, New York 1951
(11) Albert Einstein, «Kuantum Mekaniği ve Gerçeklik»; **Dialectica**, 1948, II
(12) Niels Bohr, **Kuantum Fiziği ve Felsefe**, Floransa 1961
(13) Niels Bohr, a.g.y.
(14) «Fizik Defterleri», 1973, Sayı 8

FELSEFE SORUNLARI

HAKİKAT SORUNU (2)

G.A. KURSANOV
Türkçesi: Aziz ÇALIŞLAR

Hakikatin Mutlaklığı ve Göreceliği

Hakikatin şimdi inceleyecek olduğumuz mutlaklık ve görecelik kategorileri nesnellik, evrensellik ve somutluk kategorileriyle yakından bağıntılıdır

Hakikatın mutlaklığını yorumlayışımızda şu tanımlardan yola çıkıyoruz. **Hakikatin mutlaklığı dış dünyanın özünün ve yasalarının tam, sonuna kadar bilgisinin gerçek olanaklılığını gösterir ve önsüz sonsuz gelişen madde olarak dış dünyayı sürekli sonsuz bilme sürecinde gerçekleşir.**

Mutlaklık ve görecelik kategorilerini incelemeye başladığımız zaman, niye «mutlak hakikat» ve «görece hakikat» gibi terimler kullanmak yerine, belirtken tanımlamalar kullanmış olduğumuzu görecegiz. «Newton'un yerçekimi yasası bir mutlak hakikattir» demek, hiç kuşkusuz, son derece belirsizdir Ama, belirtken bir tanımlama kullanırsak, herşey mantıklı bir hale gelir ve kuşkuya yol açmaz Ne Newton'un kuramı, ne de herhangi bir başka somut bilimsel kuram için mutlak hakikat denebilir; ancak, hakikatin mutlaklığı sıfatı ister istemez tüm bu gibi kuramlarda yer alır.

Hakıkatin obür bilgi kuramsal özellikleri gibi, mutlaklık ile görecelik de varlığın kendi doğasını, kendi çelişkin diyalektik özelliğini dile getirir ve bunu bilimsel, hakiki bilgi çözümler. Nitekım mutlak ile görece, sonlu ile sonsuz, aynı bir dünyanın

parçaları, aşamalarıdır. Bu da, hem mutlaklık ve görecelik kategorilerinin ontolojik temeline, hem de bunların birbirleriyle olduğu kadar, sonlu ve sonsuz kategorileriyle olan bağıntıları düşüncesini de dile getirir, bilme sürecinin yasalarının anlaşılabilmesinde son derece büyük bir önem taşır bu.

Mutlaklık ve görecelik, nesnellik kategorisiyle yalnızca bağıntılı olmakla kalmayıp, bütün bütüne bu kategoriye dayanırlar, çünkü, bu kavram, daha önce de belirttiğimiz gibi, tüm bir hakikat kuramı açısından, onun bütün kategorileri ve kavramları açısından temel bir ilke önemini taşır. Bu bağlamda, Hegel'in çok önemli diyalektik önermesini anımsayalım burda: **ancak mutlak olan hakikidir, hakiki olan da mutlaktır.** Hakikatin özünü, son çözümlemede de hakikatin çeşitli tanımlarda kendini ortaya koyan içeriğini, nesnellik ile mutlaklık arasındaki bu birlik bütün bütüne belirler. Aynı şey, hakikatin göreceliği kavramı için de geçerlidir.

Bu kavramı tanımlamakla başlayalım **Hakikatin göreceliği, bütün bütüne nesnellik ve mutlaklık ilkesine dayanır; sonsuz bir süreç olarak alınan bilmenin sonlu aşamalarını dile getirir, gerçekliğin ayrı yanlarının ve ilintilerinin bilinmesini anlatır; bilginin kesinlilmesini, bilincimizin şeylerin tükenmez özüne inmesinin derecesini, belli bir dönemde ulaşılmış bilimsel bilmenin tarihsel düzeyini gösterir.**

Hakikatın göreceliği, bir bütün halinde yer alan bilme sürecinin diyalektik doğasıyla koşulludur. (Mutlak hakikat olarak) nesnel hakikatın bilinişine birden, anında ve bütününde ulaşılmaz. Bir dizi hazır, ebedi hakikatlerin basitinden elde edilmesi süreci değildir. Nitekim, ancak bütün bir bilme seyri insanı nesnel hakikate, «mutlak idea»ya ulaştırır. Bilmenin farklı aşamaları, bir dizi görece hakikat olup, kendi özünde hareket sonsuza uzanık bir süreç olan mutlak hakikatın bilinişi olarak «bilmenin genel hareketi»ni yaratır.

Hakikatın mutlaklığı ile göreceliği arasındaki derin karşılıklı bağıntı, somut tarihsel bilme süreci içinde kendini açığa koyar. Hakikatin mutlaklığı, dünyayı tümüyle bilme olanağı olarak, sürekli gelişen maddi dünyanın sonsuz karmaşık yasalarını gitgide daha derinden ve daha tam olarak yansıtan sürekli bir dizi görece hakiki önermeler içinde kendini gerçekleştirir. Öte yandan, hakikatin göreceliği, aynı zamanda kendi mutlaklığını da içerir, çünkü dünyanın bilinişinde atılan her görece hakiki adım,

gerçekliği tam, mutlak, tükenmez içeriğiyle bilmeye doğru atılmış bir adımdır.

Hakikatin göreceliği ile somutluğu kavramları arasında da böylesine içten bir bağıntı vardır. Nesnel (ve mutlak) hakikate ilişkin bilgimizin kestirme sınırlarının «uçuşkanlığı», bilgi biçimlerinin tüm belirlenimliğini ve nesnelliğini yadsıyan bir uzlaşımcılığa varmaz. Hakikat, gerçekliğin, kendilerine karşılık veren bilgi kuramsal tanımlamalar toplamında yansımasını bulmuş ve saptanmış olan kendi çeşitli yanlarının ve ilintilerinin toplamında gerçekleşir ancak. Bu toplam içinde her aşama, her tanımlama, doğrudan doğruya, hem hakikatın somutluğunu, hem de aynı zamanda, göreceliğini dile getirir; hiç kuşkusuz, hakikat (mutlak hakikat) kendi bileşkenlerinin toplamında bütünüyle gerçekleşmiş olduğu sürece.

Taşıdığı gerçek anlam ancak kendi nesnelliği, mutlaklığı ve somutluğuyla bağıntısı içinde açığa çıkan hakikatın göreceliğine ilişkin yukarda sözü edilen özellikler, bilme sürecinin kendi doğasından türer ve («geriden beslenme» düzleminde) bu sürecin mantık ölçütü olarak kullanılır. Çok büyük bir önem taşıyan ,mekânın geometrik temel özellikleri ile fiziksel doğası arasındaki, ya da Einstein'ın formülendirmesine göre, G (geometri) ile F (fizik) arasındaki bağıntı düşüncesinin değerlendirilmesini ele alalım.

Görecelik kuramının en çekirdek düşüncelerinden biri olan bu düşünce, Lobaçevski ile Riemann'ın yapıtlarında benimsenmiştir. Bu düşüncenin önemine Einstein yetkiyle tanıklık eder. Kendisine göre, geometri, fizikle yakın bağıntı içinde ele alınmayı gerektiren bir doğa bilimi haline gelmiştir. Einstein için, G ile F'nin birbirinden ayrılmazlığı kesindir. Kendisinin de belirtmiş olduğu gibi, geometrinin özüne ilişkin böyle bir görüş olmasaydı, **görecelik kuramını formülendiremeyecekti** Einstein *

Tarihsel açıdan bakıldığında, mekânın metrik temel özelliklerine ilişkin bilginin ilk adımını Euklеides'çi geometri atmış olup, bu geometrinin ilkelerinden aşağıdaki (Dekartçı koordinatlarla verilmiş) denklem türetilmiştir:

$$ds^2 = dx^2 + dy^2 + dz^2$$

---

*) Bakınız Albert Einstein. **Ideas and Opinions** (Düşünceler ve Kanılar), Londra, 1956, s. 235.

Bu anlatım, somut dünyanın geometrik ilintilerinin bilinmesinin ilk kestirilişi olup, farklı fiziksel dogalarını gözonune almaksızın, mekânsal cisimler arasındaki ilintiyı belli bir kesinlik derecesinde dile getirmektedir. Oldukça kesin, somut bir görece hakikat oldugu için de mutlak hakikatin bilinmesine doğru atılmış bir adımdır

Mekânın metrik temel özelliklerinin bilinmesindeki bir sonraki önemli aşama, görecelik kuramında formüllendirilen anlatım olup, burda, kendi gereği, Eukleides'ci-olmayan geometri orantıları kullanılmıştır.

$$ds^2 = g_{\mu\nu}$$

Burda, μ ile ν nın değeri 1 den 4'e kadar değişmekte ve $g_{\mu\nu}$ işlevleri, hem mekân-zaman sürekliliğinin, hem de yerçekimi alanının metrik orantılarını vermektedir.* Böyle bir şey, fiziksel mekânının temel özelliklerinin çok daha derin bir bilgisini, şeylerin tukenmez özune daha yuksek dereceden inmeyi gosterdiği kadar, (özel bilgi kuramsal ilgi açısından) Eukleides'ci geometri ilintilerinin ortadan kalkmayıp, sonsuzca ufak bir alanda, somut mekânın metrik temel özelliklerinin bilinmesinde elde edilen ilk özlu somut tarihsel sonuç olarak geçerliğini surdürduğunu da göstermektedir

Ancak, ana metrik kullanan bu anlatım bile somut mekânsal temel ozelliklerin ve ilintilerin zenginliğini ve çeşitlilığini tuketmemektedir. V A Fock'un da belirtmiş olduğu gibi, bu anlatım, bir yerçekimi alanındaki yüksüz bir maddi noktanın hareketi için geçerlidir Eger, maddi nokta yüklüvse, o zaman dış elektromanyetik alanın etkisine de açık olacaktır. Bu durumda mekân metriği çok daha karmaşık bir hale gelmektedir.

Görüldüğü gibi, dünyanın ikinci, uçüncü, vs duzenden özunu bilme süreci, düz bir çizgi izlememekte; karmaşık, dolambaçlı bir yol çizmektedir. Ele aldığımız olayda, görecelik kuramına ilişkin denklemlerin daha da derinleşip arınması ile bir başka çizgi çizmektedir Bu denklemler, mekânda kitlenin ortalama eşit dağılımını kabul etmektedirler, ki hiç kuşkusuz bir kestirmedir bu. Ayrıca, kozmolojik tekillik denilen sorunun ışığında, OTO denklemlerinde kuantum mekaniği kavramlarını gozonune ala-

*) Bakınız Albert Einstein, **The Meaning of Relativity** (Göreceliğin Anlamı), Princeton, New Jersey, 1955, s. 64

cak biçimde değişiklikler yapılması gerektiği goruşu ce haklı go rünmektedir.*)

Ancak, bu düşunceler benzersız ve derin bir önem taşımakla birlikte yukarda sözu edilen denklemler, somut mekânsal bagıntıların tüm sonsuz çeşitliliginı dile getırmemekte, mezon neutron ve obur fiziksel alanların mekânın geometrık temel özel lıkleri ustündeki etkısını ozel olarak incelememektedir Onun için, burdaki dnklemler, mutlak kesın hakıkatler olarak gorule mez bunlar ancak somut mekândakı sonsuzca karmaşık ve çeşıtli bagıntı ve ılışkılere inmemizin belirli bir aşamasını dile getirerek bilgının gelişmesinde ulaşılmış ozgul duzeye karşılık veren bir birlik olarak, hakikatin göreceliği ile mutlaklığı arasındaki birligı gösterirler.

Görecelik kavramıyla bağıntılı olarak, modern bilimin gündeme almış olduğu **çatışkılı hakikat** sorusunu da kısaca ele almamız gerekır.

Kavramlar ve onkavramlar bılimsel devrın donemlerı sırasında birdenbire golgede kaldıkları zaman, eski kavramlar ile kuramların yerine yenılerının gelişı, bilmenın yeni bir aşamasında bunların yeni bir bileşim içine gırmesıyle yer alır. Ancak, ilke olarak, böyle bir şey, her zaman için kendinde çelışkılı olan bütun bır bilme surecında, ortaya çıkmakta; bilımin gelişmesındekı kritık anlardakı gibi kokten bır biçımde yer almayıp, bir kural olarak ancak bu gelişmenin belli yanlarının gözlemlenişınde gorulmektedir.

Hakıkatin çatışkılı oluşuna ilişkın bu bilgi kuramsal oluntunun kilit noktalarından biri Marx'ca açıga konmuştur. **Ücret, Fiyat ve Kâr**'da şöyle dile getirılır bu· «Şeylerin yalnızca aldatıcı gorunuşunu yakalayan gunluk deneyımle bakıldığında, **bilimsel hakikat her zaman için çatışkılıdır.**» (İtalikler benim G K.) Boylece, kapitalist ilişkilerın doğasının derınden çözümlenışıyle bu bilimsel hakikat anlayışının doğruluğu kanıtlanmış olmaktatadır. Boylece meta ilişkıleri perdesı altında insanlar arasındakı toplumsal sınıflar arasındakı ılişkıler, bu ılıskiler arasındakı çelişmeler ve uzlaşmazlıklar açıga çıkarılmış; uretımın ve toplumsal zenginliğin artmasının genel çizgileri ardında kapitalıst dagılımdakı adaletsizlik ile toplumsal guçler arasındakı kutuplaş-

*) Bakınız R. Penrose, **Structure of Space-Time** (Mekân-Zaman'ın Yapısı), New York, Amsterdam, 1968.

ma ortaya konmuş, kapitalist uygarlık olayının dış biçiminin gerisinde yatan, bu olayın burjuva iktisatçı, sosyolog ve filozoflarca özenle gizlenen uzlaşmaz özü, hakiki doğası açığa çıkarılmıştır Burda ortaya konan bilimsel hakikatlerin çatışkılı oluşu, dıştan «uyumlu»ymuş gibi bıraktığı izlenıme karşın, kendi çelişkilerinin hakiki özünü açığa serişi anlamındadır. Bu ilkenin genel bilgi kuramsal önemini burda bir kez daha vurgulayalım

Zihnin fenomenolojisi'ndeki harıka bir bölümde, Hegel, belli bır «şeyın çelişkılı algılanışı» üstünde özel olarak durarak, hakiki olanın, belli bir şeyin, kendını **iki yoldan** açığa koyduğunu one sürer «belli bir şey kendisini kavrayan bilinç'e kendini belırlı ve ozgul bir tarzda sergiler, ama **aynı zamanda**, kendini bilince sunacak tarzda, **geriye yine kendisine döndürülür**; başka bir deyışle, belli bir şey kendı ıçinde, hakikatin karşıt yanlarını içerir...» İşte burda, bir şeyi anlamadan karşılaştığımız çatışkı, yani son anda kendi iç diyalektiğini dile getiren hakıkatin çatışkınlığı yatmaktadır.

Bu da bize hakiki bilginin çizdiği belli bir yolu vermektedir. Dahası, bilim tarihi olarak bilmenin somut tarihinde bu çatışkınlık çoğu zaman kendini sarsılmaz ve mutlak gözle görulen **dogma ve kurallardan bilinci kurtarma** süreci olarak ortaya koymuş olup, bu kurtuluş bize bır önceki bilginın hakiki bileşkenlerinin görecelikle olumsuzlanışını degıl, ama bu dogmaların çöküşünü gösterir. Bu açıdan bilmenin gelişmesindeki bazı kilit noktaları burda belirtmemiz gerekir.

Astronomıde Kopernikus'cu devrim, bize yüzyıllar boyunca sarsılmadan kalmış dogmaların çökuşünü, mılyonlarca insanın bilincinde yer etmiş düşüncelerin kökten değişime uğrayışını gösterir. Dahası, burda yeni hakikatlerin çatışkınlığı, bu yeni hakikatlerin gökyüzü cisimlerinin hakiki gibi görunen hareketiyle çelişmesi olgusunda açıkça ortaya çıkmaktaydı.

Bilme tarihinde, 17. yüzyıl, klasik bilimin yaratıldığı yüzyıldır. 19. yüzyılın sonlarında fiziksel dünyanın uyumlu ve tutarlı bir bilimsel tablosu ortaya konmuş, bu tablonun bütün bileşkenleri, kesin yerleşik hakikatler, genel olarak bilimsel düşüncenin sarsılmaz yasaları sayılmıştı. Ancak yüzyılın bitimine doğru yeni önemlı bulgulamalar yapılmış, bunları yeni, çatışkılı onkavramlar ve kavramlar, daha sonra da fizikte gerçek devrimci kuramlar izlemiş sonunda yaşadığımız yüzyılın ilk çeyreğinde **klasik - olmayan fizik**'in ortaya çıkışına tanık olunmuştur

Eski fizikteki hakikatlerle karşılaştırıldığında yeni hakikatler bunların açıkça olumsuzlarısıdırlar, geleneksel konumdan bakıldığında çatışkılı hakikatlerdir bunlar. Burda yalnızca tek tek kavramlar ve önkavramlar değil, ama temel ilke ve önermeler de yadsınmaktadır. Örneğin, Planck'ın enerjinin en küçük ayrık parçalar halinde ışınımı, yani kuanta düşüncesi; Einstein'ın ışığın kuantum doğası düşüncesi; görecelik kuramı ile yeni mekân, zaman ve hareket anlayışı; kütlenin kendi hızına bağımlılığı ile $E = mc^2$ temel orantısının formüllendirilişi; de Broglie'nin sıklık-dalga-uzunluk orantısı; dalga parçacık arasındaki birliğe ilişkin kuantum mekanığinin çok önemli önermesi; maddenin mikro-parçacıklarının hareketi kuramı olarak kuantum mekaniğinin tüm yapısının temelini oluşturan Bohr'un tamamlayıcılık ilkesi ile Heisenberg'in belirlenimsizlik ilkesi; Laplace'ın belirlenimciliğini olumsuzlayan yeni nedensellik yorumu; temel parçacıklar dünyasının çeşitliliğinin bulgulanması, ışık hızına yaklaşan çok yüksek hız alanlarındaki bulgulamalar; saniyenin milyonda biriyle ölçülen zaman aralıklarının, bu arada, bazı temel parçacıkların obur parçacıklar haline anlık dönüşümlerinin bulgulanışı

Son olarak da, temel parçacıklar dünyasının git gide çok daha derinden incelenmesiyle bağıntılı olarak, yalnızca görecelik kuramı ile kuantum mekaniğinde bilinenlerden farklı olmakla kalmayıp, birçok yönlerden onlarla çelişecek, yeni, daha bilinmeyen içerikleri açısından çatışkılı olacak temel ilkelere dayalı bir temel parçacıklar kuramının ivedilikle kurulması gereği.

Bu tüm karmaşık ve çelişkili süreç, hiçbir zaman erişileme yecekmiş olan mutlak hakikati yavaş yavaş, asimptotik bir kestirme tarzı değildir hiçbir zaman Düşüncenin gelişimindeki belli aşamalarda, kesin sıçrama dönemlerinde eski kavram ve önkavramlardan kökten kopmayı, onların yerlerine yeni, çoğunlukla çelişkili, çatışkılı hakikatleri koymayı içine alan diyalektik yasalara bağlı bir harekettir bu Son çözümlemede, bu hakikatlerin çatışkılı oluşu, varlığın kendisinin çatışkılı oluşuyla, yani gizli saklı özü içinde dünyanın «Euklcides'ci olmayan bir dünya» olup, hakikati ortaya koyan bilme sürecinin kendisinde ortaya çıkacak biçimde, dünyanın çarpıcı çelişkilerle dolu olduğu olgusuyla belirlenir.

Yüzyılımızın en büyük bilim adamlarından ve düşünürlerinden biri olan Niels Bohr bu süreci çözümleyerek, görecelik ku-

ramının yaratıcısını 70 doğum gününde kutlayan «Atom Fiziğinde Bilgi Kuramsal Sorunlar Üstüne Einstein la Tartışma» adlı unlu yazısında ortaya koyduğu kanıtları iki tür hakikat tanımıyla sonuçlandırır. «Birincisine, karşı bir savın savunulamayacağı kadar yalın ve açık savlar girer. Öburu, «derin hakikatler» denilen ise, karşı savın da aynı biçimde derin hakikatler taşıyacağı savlardır. İşte bu sözlerle, bütün bütüne bilgi kuramsal açıdan bakıldığında, atom fiziği mikro-dunyadaki oluntuların çelişkin doğasını açığa çıkarmada en çarpıcı başarılarından birini elde etmiş bulunmaktadır

Boyle bir şey (büyük bilim adamlarının dışında tutulacağı) «çılgınca düşünceler» olmayıp, sahici hakikatlerin derin diyalektik doğasıdır; bilimsel bilmeye, tum karmaşıklığı ve çok-yanlılığı içinde hakikati bilmeye ilişkin çelişkili sürecin doruk anlarından biri olarak, kendi çatışkınlıkları içinde dile getirilen nesnellik, mutlaklık, somutluk ve göreceliğin bir birliğidir

Hakikatin Ölçütü Sorunu

Kendi pratik etkinliği yoluyla insanın kendi düşüncelerinin, kavramlarının ve kendi bilgisinin nesnel hakikatini kanıtladığı önermesi, diyalektik maddecilikte bilme kuramının genel ve temel bir önermesidir. Dahası, bu felsefede belitsellik kazanmıştır. Bu nedenle hakikatin ölçütüne ilişkin en özlü noktaları burda ele alacağız

İlkin, pratiğin kurama üstünluğü ilkesiyle ilgili önermeden söz etmemiz gerekir, çünkü insan bilgisinin hakikiliğinin ölçütüyle ilgili bilimsel tanımlama açısından kesin bir önem taşımaktadır bu. Hegel'in buna karşılık veren önermesini somutlaştırırken **Felsefe Defterleri**'nde şu çok önemli formüllendirmeyi getirir Lenin. «Pratik (kuramsal) bilgiden daha yüksektir, çünkü yalnızca evrensellik taşımakla kalmaz, ama doğrudan odimsellik de taşır». Bu ikinci nitelik, pratik ile kuramsal bilgi arasındaki temel ayrımı belirlediği kadar, onun bilgiden **bağımsızlığı**'nı da dile getirerek, bilginin upuygun bir ölçütünün gerçekliği sorununu, yani onun hakikiliğinin ölçütü sorununu da olumlu yolda çözer Bu bağımsızlık, aynı zamanda pratiğin olçütünun **nesnelligi** de olup, hakiki bilginin ölçütü olarak bu ölçütün alınıp kullanılması olanağının mutlak bir koşulunu oluşturur

Böyle bir şey, aynı zamanda, örneğin Protagoras, Anaksagoras, Kant, Lessing, Nelson, Austin, Popper, Tarski ile daha birçok başkalarının* öne surduğu biçimde bir bilgi kuramında hakikatin ölçütü olamayacağı gibisine doğrulanamayacak bir savı da çürütür.

Bütün bu savlara karşıt, bilimsel maddeci felsefe, hakikatin ölçütü sorununa olumlu bir çözüm getirir. Bilgi kuramı açısından pratiğin kesin rolüne ilişkin olarak pratiğin nasıl anlaşılması gerektiğinin önemi bilimsel maddesi klasiklerce vurgulanmıştır. Böyle bir şey, hakikatin upuygun bir ölçütü olarak oynadığı rolün doğru olarak tanımlanmasının **conditio sine qua non**'udur.

Pratik kavramının tanımlanışına ilişkin olarak şu gibi önermeler ortaya konmuştur: 1) insanların tarihsel etkinliklerini, milyonlarca kişinin eylem ve mücadelelerinin bir süreci, dünya olaylarının yolalışı, «**tüm kapitalist** ülkelerin gelişimi» olarak, pratiğin geniş toplumsal düzlemde ele alınışı, 2) insanın maddi etkinliğinin çeşitli yanlarının pratiğe sokulması, teknoloji, doğal bilimsel buluşlar; 3) kendi olumlu önemlerinin bir koşulu olarak, «bir bütün olarak», birbirleriyle bağıntıları içinde, pratiğin bileşkenlerini oluşturan olguların çözümlenişi; böyle yorumlandığında olgular «yalnızca inatçı şeyler olarak değil, ama kesin kanıt-taşıyan şeyler olarak da karşımıza çıkmaktadır.»

Bu başlıca önermelere dayanarak, diyalektik maddeciliğin bilgi kuramında pratiğin tanımlanışını şöyle formüllendirebiliriz:

Pratik, insanların toplumsal-tarihsel etkinliğidir: maddi üretim alanındaki, toplumsal mücadeleler ile toplumsal ilişkiler alanındaki, kendisine karşılık veren maddi teknoloji düzeyine dayalı bilimsel gözlem ile bilimsel deney alanındaki etkinliklerdir.

Bu tanımlama içeriği açısından oldukça geniş olduğu kadar, bilgi kuramı açısından da oldukça sağlam ve belirtkendir. Ayrıca, insanın, özellikle de **maddi-pratik etkinlik** olarak toplumsal etkinliğinin en önemli, belirleyici yanlarını kuşatmaktadır. Ancak bu içeriği içinde, pratik, kuramsal alanı, yani maddi-pratik etkinlik alanından daha aşağıda bir alanı oluşturan bilgi kategoleri gibi düşünsel biçimlerin hakikatinin nesnel ölçütü rolünü

---

*) **K.R. Popper, Objective Knowledge. An Evolutionary Approach** (Nesnel Bilgi. Evrimsel Bir Yaklaşım), Oxford, 1972, s. 317 18.

oynayabilir Maddi-pratik etkinlik, kuramsal etkinliğin hakikatinin ölçütünü oluşturur, yoksa tersi değil.

Ancak, pratiğin bu yorumuna dayanarak, bir takım yazarlarca pratiğin içine, her turlü manevı etkinliğin, dolayısıyla kuramsal bılmenin kendısı de olmak üzere, her türlü insan etkinliğinin konması haklı görulemez. Bu durumda, kuramsal bilmenin kendisi, kendi ölçütü haline gelir Buysa, herhangi bir ölçüt olanağını ortadan kaldırır, kaldırmasa bile, mantık ölçütü için bir değişken oluşturur Ancak, boyle bir değişken bile işe yaramaz, çunkü, düşunsel olan, kuramsal olan, maddi olanın çeşıtli öğeleriyle içiçe örülüdür; ayrıca hakikatin mantık ölçütunün gerektirdığı, herhangı kesin bir öncül yada sonucu ayırabılmek de o zaman olanaksız hale gelecektir.

Hiç kuşkusuz, ınsan etkinliği, edebıyat, sanat, din, vb de içinde olmak üzere, genelde insanın toplumsal varlığının tüm biçimlerini kuşatır. Ancak, bilgi kuramında, pratıgin bilgisel önemi ve içeriği bizi ılgilendirir, buysa kesinkes bılme biçımleri açısından gerçek bir anlam taşır; onun bir ölçütü olarak pratik insanın yukardakı tanımlamada sözü edilen alanlardaki maddı etkinlıği içinde somut biçimde ortaya çıkar O yüzden, pratiğe zihinsel bıçimlerin sokulması, bilme açısından hakikatın ölçütü olarak pratığın kendi temel bilgisel işlevini yerine getirmesini engeller

Hegel harıka bir duşunce olarak, mutlak hakıkate erişilebılmesı için, kuramsal duşunce ile pratık düşuncenın birleşmesi gerektığini söyler, ama kendisi hakıkatın ölçütü sorununa upuygun bir çözüm getirememiştir. Son çözumlemede, insanın tüm etkinlik bıçimlerı, Hegel'e göre, varolan herşeyın özünu oluşturan ıdealde, zihinde erir, varolan butün şeylerin değişık yanları bu idealin kendini göstermesınden başka bır şey değildir. Hegel, o yuzden tek bır emek biçımı olduğunu söyler: soyut-zihinsel emek Burdan da bu soyut zihinsel emeğin gerçek bir ölçut oluşturamayacağı, çunku zihinsel «emek»in zihınsel «etkinlik»i, yani kendı kendını sınayamayacağı ortaya çıkar Yine de kuramsal bilgiden, yani kendınden daha yuksek olabilir.

Son olarak, pratığe ılişkın yukarda verdiğimiz tanımlamanın değerlendırılişını **hakikatin ölçütü olarak pratiğin çok-yönlü işlevi** olduğunu belirterek bitirelim. Burda ikı ana nokta vardır.

Birincisi, pratık yukarda tanımlanan alanlardakı toplumsal tarıhsel etkinlık olarak, doğa, matematik ve toplum bilimlerinde-

de geçerli olmak üzere, kesinkes **hakikatin** genel **ölçütü** olarak yer alır. Çeşitli bilgi alanlarında doğrudan ölçüt olarak ana rolün pratiğin bu alanlara karşılık veren özgün yanlarınca oynanışı doğaldır çok.

Bu genel özellik, zihinsel üretimin sanat, ahlak, din gibi öbür alanlarıyla da bağıntısında kendini gösterir, tabii bu alanlarda (örneğin, ahlak yargılarının, iyilik, adalet kavramlarının hakikiliğinin değerlendirilişi gibi) bilgisel bir yan bulunduğu sürece.

Ikncisi, bu anlamda yorumlanan pratik, genel bilgisel anlamda, genelde hakıkatin ölçütü olma işlevini yerine getirdiği gibi, çeşitli özgül kavram ve tanımlamaların bir sistemi olarak, genel bir kavram olarak, hakikatın tüm mantıksal yanları ve bileşkenleriyle bağıntısı içinde, hakikatin ölçütü olma işlevini yerine getirir. Pratik, hakikatin evrenselliği ile birliğini, nesnelliği ile mutlaklığını olduğu kadar, nesnellikle bağıntısı ve nesnelliğe bağımlılığı içinde hakikatın goreceliğini, çok-yönlüluğünü, somutluğunu ve öznelligini de bilgisel açıdan olumlar ve temellendirir. Burdada da, derinden dıyalektik bir içeriği olan hakikatle bağıntısı içinde kendi işlevini yerine getirebilmesi için sahip olması gereken bir nitelik, bir olçut olarak pratiğin dıyalektik doğasını görürüz.

İlkin, kendi goruşumuz açısından, pratiğin, **hakikatin ölçütü olarak belirleyiciliği ve «mutlaklığı»**nın temel anlamına bakalım

Bilimsel bilmenin çeşitli alanlarında pratiğin çeşitli yanları, bir ölçut olarak ancak kendi genel özelliğini gösterecek biçimde, hakikatin ölçütu olarak iş görür.

Matematik alanında hakikatın ölçütü sorusu ise ozel bir önem taşır Hemen belirtelim, yüksek matematiksel kategoriler ve yapılar (doğrulukları yada yanlışlıkları açısından) gerçeklige, deneye doğrudan donulerek belirlenemezler. Einstein'ın çatışkı savının burda bütün bütüne haklı çıktığını görüyoruz. Einstein, gerçek dünyanın yansıması içinde alındığında, matematıksel teoremlerin kesinlik taşımayacağını, gerçekliği anıştırmadığı surece kesinlik taşıyacağını söyler. Matematıkte matematiksel önermelerin hakikatine ilişkin hiçbir ölçüt olamayacağına ilişkın bu temele dayanılarak birçok sonuçlar çıkarılmış ve matematiksel sonuçlar ile kavramların biçimsel-mantıksal dogruluğundan söz edılmıştir ancak. Bugün için Bourbakı'uin anlayışında geçerli olan çızgı de budur; buna göre, matematiksel «hakikatler, ilkelerce belirlenen «genel kavramların özel yanları»dır ancak ve

matematiksel yapıların kurulmasında deneysel yöntemi gerektirirler*.

Gerçekten de, bir sistem olarak matematiğin tüm yapısı, kesinkes mantıksal yollardan kurulur. Bourbaki'nin tanımına göre kuramsal bir dal olarak, matematiksel yapıların biçiminin soyut bir sistemi olarak, kendi içeriği içinde matematik, maddi nesnelere doğrudan hiçbir anıştırması olmaksızın, mantık yasaları ve kuralları uyarınca gelişme gösterir. Matematiksel yapıların ve kavramların ulaştığı yüksek soyutlama derecesinin etkisi ve gücü, tüm çeşitlilik ve evrenselliği içinde, dış dünyadaki nesnelerin en ince mekânsal temel özelliği ile nicel ilintilerinin en yüksekten dolaşık biçimlerini açığa çıkarmasından gelir.

Yine de şunu vurgulamamız gerekir, «en son kerte»de, soyut matematiksel yapıların tüm bu karmaşık ve çok-yanlı yapısı, kökeni gerçeklikte yatan temel bir kavramlar sistemine dayanır. Başlangıçta matematik kavramlarının «çok kesin sezgisel bir içeriği vardı» (Bourbaki)**, nokta, düz çizgi, kesit, geometrinin temel belirtileri, bütün bunlar, Einstein'a göre ampirik bir kökene dayanıyordu, genel olarak bilimdekiler gibi, matematiksel belitler de, son çözümlemede, şeylerin birbirleriyle somut ilintilerinin pratikte milyarlarca kez yinelenmiş olmasının bir sonucuydu. Matematiğin daha ileri kuruluşlarını mantık yasaları doğrultusunda daha ileriye götürecek olursak, o zaman, böyle bir şey, mantık yasaları ile mantık biçimlerinin de insanın öznel bilincinde nesnel olanın bir yansıyışı olduğunu görmemize yol açacaktır. Bilgisel açıdan şunu söyleyebiliriz, matematiksel kavram ve belitlerin kendi gerçek kökeni, bu kavram ve belitlerde nicel ve mekânsal temel özelliklerin kendi anlatımlarını bulması, bize karşılıklı farklılıklarına ve taşıdıkları tikel özelliklere karşın, tüm bilimsel dallar için, tüm bilgi için, ortak bir temel konumdan yola çıkılarak, bütün bu kavram ve belirtilere ilişkin hakikatin ölçütü sorununu ortaya koymaya yarayacak bir zemini vermektedir.

O halde şu sonuca varabiliriz: kendi yanlarının ve kendini ortaya koyuş biçimlerinin tüm çeşitliliği içinde pratik ölçütü, bize bilimsel kuram ve görüşlerin nesnel hakikatini olduğu kadar, bilginin gelişimindeki somut bir an olarak hakikatin mut-

---

*) **The American Mathematical Monthly**, cilt 57, sayı 7, 1950, s. 231

**) age

laklığını da ortaya koymamıza olanak vermesi anlamında, oldukça kesin ve mutlaktır. Burda hakikatın mutlaklığından anlatılmak istenen şey, mutlak idealizm sistemlerinde ve dogmatik dinsel öğretilerde ortaya konduğu gibi, ebedi, değişmez, mutlak ve sonsal hakikatlerin dogmatik bir tarzda öne suruluşünü anıştırmak değildir hiçbir zaman

Şimdi de **pratik ölçütünün «belirtkensizliği» ve göreceliği** sorusunu kısaca ele alalım. Pratik olçütünün bu temel yanını mantıksal terimler içinde göstermeye çalıştığımız zaman şu noktalar ortaya konabilmektedir. 1) pratık, bir bütün halinde ve her ayrıntısı içinde tüm kuramların, anlayışların, varsayımların (herşeyden önce de karmaşık bilimsel bilme biçimlerinin) tam ve sonuna kadar ne bir olumlanışını (yada yadsınışını) verebilir; 2) ne de dünyaya ilişkın bilgimizin gelişmesinin sonunu gösterecek biçimde, «en yüksek», «mutlak» hakikatler olarak, sarsılmaz, ebedi dogmalar olarak insan bilgisinin hakıkiliğini tam, mutlak olarak doğrulayabilir; 3) toplumsal pratikse sürekli gelişmekte ve yeni bir içerik kazanmakta olup, kendi gelişiminin her anında ozgül bir tarihsel özellik taşır, bu nedenle de hakıkatin ölçütü olarak taşıdığı önem mutlak dogmatik değil, ama ancak somut görece olabilir.

Bu baglamda bilim tarıhindeki onemli noktaları şoyle gösterebiliriz. Bilindiği gibi, geçtiğimiz yüzyılın sonlarına doğru, bölünmezlik ve kendi bileşkenlerine ayrılmazlık, kimyasal elementlerin en asal özniteliklerinden sayılıyordu Kendi sınırlı teknik olanakları içinde çağın pratığının yargısı buydu. Pratiğin daha ıleri dogru gelişmesi, böyle, bir şeyin taşıdığı önemin mutlaklaştırılmayacağını, çünku bunun kaçınılmaz olarak bilgimizi, yukardaki örnekte de görüldüğü gibi, yanlış bir sav haline gelecek bıçimde, değişmez bir dogmaya dönüştüreceğini göstermiştir Sahici, nesnel açıdan hakiki bir sonuca varılabılmesi için fızikçileri deneylerini yarım yüzyıl yinelemek zorunda bırakmış olan «hareketsız eter»ın bulgulanışına ilişkin tam karşıt sonuçlara varılmasına belli aşamalarda yol açmış olan pratik zorlukları burda anımsayalım, yeter.

Toplum bilimleri alanı'nda da pratik ölçütune ilışkin aynı bılgisel ilkeler öne sürülebilir.

Bir butün halinde toplum bilimleri, tüm toplumsal-tarihsel gelişimın özünü ve yasalarını yansıtır Bu tum toplumsal -tarihsel gelişme, doğasal olayların gelişmesinden hızlıdır. Daha önce

insanlık tarihinde görülmedik biçimde **dinamik** bir çığır olan, tarihsel gelişmenin olağanüstü hız kazandığı bugünkü çağda toplumsal olaylar ile süreçler özellikle çabuk, kökten ve dönüşümsel olarak birbirini izlemektedir. O yüzden, toplum bilimlerinin bilgisel içeriğini oluşturan düşünceler, kuramlar ve kavramlar, toplumsal-tarihsel pratiğin sürekli hızla gelişiminden kopuk, ebedi ve ölü bir dogmalar toplamı haline gelemez Bu, pratiğin kendisinin de derin ve sürekli dinamik bir özelliği olduğunu, yani hakikatin ölçütü olarak pratiğin somut diyalektik özelliğinin hakikatin diyalektiğiyle birlikte kendini açığa koyduğunu göstermektedir, başka türlü, genel olarak hakıkatten de söz edilemeyeceği biçimde hakikatin diyalektiğinin nesnelliğini, mutlaklığını, evrenselliğini olduğu kadar, göreceliğini, somutluğunu, çeşitli bilgi alanlarında kendini açığa koyduğu sayısız biçimleri belirleyen de budur.

Son olarak da, **hakikatin mantık ölçütü** sorununu ele almamız gerekiyor

Somut bilimsel bilme sürecine olağanüstü geniş ve çeşitli biçimlerde dağılmış olması bakımından, mantık ölçütünün genel hakikat kuramı içinde çok önemli bir yeri vardır. Mantık ölçütü düşüncesi şurda yatar: bilme biçimlerinin doğruluğu, dış bir başvuruyla herhangi bir ilintiden uzakta,* bu bilme biçimlerinin karşılıklı mantık bağıntılarıyla, karşılıklı uygunluklarıyla belirlenir.

Somut bilimsel bilme süreci, belli koşullar altında ve kendisine karşılık veren biçimler içinde, hakikate mantıksal bir ölçütünün ortaya konmasının **zorunlu olduğunu** göstermiştir Birçok durumda da görüldüğü gibi, bilginin hareketindeki belli özgül anlarda, pratik ölçütü kendini **doğrudan doğruya** açığa koyma

---

*) Zamanımızın önde gelen mantıkçılarından Alfred Tarski, **Mantık ve Tümdengelimsel Bilimler Metodolojisine Giriş** adlı başlıca yapıtında doğruluğun işlevleri kavramını tanıtarak bu bağlamda şunları yazar: «...belli bir tümcesel işlevden yer değiştirilerek elde edilmiş bir tümcenin doğruluğu ya da yanlışlığı değişkenlerin yerine konmuş tümcelerin doğruluğu ile yanlışlığına dayanır». Görüldüğü gibi, bir dış başvuru kavramına rastlanmamaktadır burda. **Kuramsal Mantığın Temelleri** adlı ünlü yapıtlarında Hilbert ile Ackermann, bu ölçütün salt mantıksal, daha doğrusu biçimsel-mantıksal özelliğini daha da vurgulayarak benzer bir formülleştirmeye giderler: «Karmaşık bir tümcenin doğruluğu ya da yanlışlığı, kendi içeriğine değil, onu kuran tümcelerin doğruluğu ile yanlışlığına dayanır ancak».

makta. bazı ozel durumlarda, bır takım özel bılme biçimleri ile olguları açısından, bir ölçüt olarak pratiğe dönuş oldukça olanaksız hale gelmektedır. Bilgının gelişımının belli herhangi bır anındakı kendi tarihsel sınırlamalarıyla ilintılı olarak pratik ölçütünun görece özelliği, örneğin, öbür gezegenlerde, bir takım yıldızlar çevresinde uydu sıstemlerının varlığı, dunyanın geçmişteki gelişımi, samanyolu ve dış uzay vb. gibi sorunlara ılişkin önemli varsayımların ve öngörülerın doğruluğunun (ya da yanlışlığının) yeterince upuygun kanıtlanışına doğru gitmektedir. İnşan, hiç kuşkusuz, git gide daha çok ampırik veri birikturmekte, bilımsel deney sürekli ilerlemekte, ancak çogu zaman hiçbir **experimentum crucis** yer almamakta, yani (başlangıç savlarını temellendirmenin bır kuralı olarak) dayandığımız biricik temel olarak doğrudan ve dolaylı pratik verileri kullanırken, doğru düşunmek ıçin gerekli mantıksal yolları, güçlü mantık araçlarını, mantık kurallarını ve ılişkilerini işlerliğe geçirmemiz gerekmektedir, yoksa bu gibi araçlar olmaksızın bilgının herhangi biçımde ilerleyişinde korkunç engellerle karşılaşılacak, hatta bilginin ilerlemesi pratikte olanaksız hale gelecektir.

Hakikatın mantık ölçütünün «çekirdeği»ni mantıkta temel bır önem taşıyan **düşüncenin çelişiksizliği ilkesi** oluşturur Bu ilke, yüzyıllar boyunca, tüm insan düşüncesinde, yolgösterici bır ılke olarak yer almış, karmaşık bilme sürecinde düşüncenin yanlış hareket etmesine ve dönmesine karşı uyarıda bulunarak, bilimsel kuramları geliştirmenin ve temellerindirmenin yollarını belirlemiş, böylece, bilimsel ilerlemenin en güçlü etkenlerinden biri olarak başlıca rol oynamıştır.

Dunyanın en büyuk bilim adamları, özellikle de matematikçileri ile fizikçileri, hakikatın çelişkisizliği ilkesine ve mantık olçutüne birincil bir önem tanımışlardır. Eukleides'in **elementler**'i, bu ilkeye ilişkin tümdengelimli bir sistemin kuruluşunun klasik bir örneğini oluşturur, burda tüm sonuçlamaların ve kuramların taşıdığı hakikat, bütün bütüne mantık ölçütünce belirlenmektedir. Eukleides'ci-olmayan geometriyi bulanlar, kendi kuramlarını, bütün bütüne çelişkisizlik ilkesi temeli üstüne dayandırmışlar, yeni sistemlerin hakıkati onlar için öncelikle mantıksal çelişkisizlik olmuştur Bilimsel sistem ve kuramlar kurmanın güçlü modern yöntemleri, özellikle de **belitsel yöntem**, kesinkes aynı ilkeye dayanır, buysa yuzeyden bir yaklaş m-

la bakıldığında sanılacağı gibi, soyut bir şematizmi içermez. Matematiksel yapıların toplam bir bütünü olarak matematiksel kuruluşlarda belitsel yöntemin önemine ilişkin olarak Bourbaki'nin şu şaşırtıcı sözlerine rastlıyoruz: «Matematiğe kendi birliğini veren şey biçimsel mantığın zırhı, cansız bir iskeletin birliği değil, kendi gelişmesinin yükseklerindeki bir organizmanın besleyici akışı, Gauss'tan bu yana bütün büyük matematik düşünürlerinin katkıda bulunmuş oldukları esnek ve verimli araştırma aracıdır...»* Bu sözleri benimsememek elde değil

Bu, göründüğü gibi, salt biçimsel uygunluklara, hatta, uzlaşımcılık ruhuyla bakılan uygunluklara indirgenemeyecek olan mantık ölçütünün akla yakınlığını bize göstermektedir

Hakikat kuramının mantıksal ölçütü sorununa sık sık dönmüş olan Einstein'ca sürdürülen düşünce çizgisi de budur Görecelik kuramını başlatmış olan «Hareket Eden Cisimlerin Elektrodinamiği Üstüne» adlı yazısında, Einstein, «Maxwell'in hareketsiz cisimler kuramına dayanan, yalın ve tutarlı bir hareket eden cisimler elektrodinamiği kuramı»nın kurulması gerektiğini özellikle belirtir. Bu mantıksal ivedi gereklilik, görecelik kuramının yaratıcısı tarafından parlak bir biçimde yerine getirilmiştir.

Hakikatın mantık ölçütü sorunu o zaman şöyle özetlenebilir

1) Bu ölçüt, bilme sürecinin asal bir bileşkenidir; doğru, mantıkça temellendirilmiş bilimsel sistem kurma süreçlerinin zorunlu bir öncülüdür; insan bilgisinin ileriye doğru gelişmesinin önemli ve zorunlu bir etkeni olarak hakikatin mantık ölçütünün taşıdığı genel önemi bu belirler.

2) Hakikatin mantık ölçütü bilgisel açıdan görece bir özellik taşır, etkisi, başlangıç önermelerinin (belirtilerin, postulaların, yasaların, ilkelerin) içeriğine dayanır; bu önermeler kuramın nesnel hakiki öğeleri olup, kuramın yapısını mantıksal olarak belirlerler Hiç kuşkusuz, bunların nesnel hakikati, kesinlik taşıyan pratik ölçütünce kurulur.

3) Bir kavram olarak mantık ölçütü, kendi içinde, bilme açısından hiçbir hakiki anlam taşımaz. Bu anlamı, somut bilme süreci içinde, çoğu zaman karmaşık ve dolayımlı bir yoldan belirlenen pratik ölçütüne bağlı olarak ve ona dayanarak edinir Böyle bir bağlayıcı halka olmadıkça, mantık ölçütü bir ölçüt olarak önemini yitirecegi gibi, onu herhangi yoldan mutlaklaştırma girişimleri de kaçınılmaz olarak katı bir biçimciliğe varacaktır.

*) **The American Mathematical Monthly**, cilt 57, sayı 4, 1950, s. 231.

DOĞU ÜLKELERİNDE DEVLET GÜCÜNÜN PEKİŞMESİ VE SİYASAL AYRIMLAŞMA

Nodari SIMONIA
Türkçesi: Ergin KOPARAN

Toplumsal-siyasal ayrımlaşma, bilindiği gibi, bağımsızlıklarını kazanan ülkelerin modern gelişme evrelerinde önemli bir özelliktir. Bu sorunun, her zaman örtüşmeyebilen iki yönü vardır: toplumsal ve biçimsel gelişmenin karakterine bağlı olan iç ayrımlaşma ve dış politikanın konumuna bağlı olan dış ayrımlaşma. Bu yönleri incelerken, gelişmekte olan ülkelerdeki siyasal ayrımlaşmanın başlıcalıkla bu ülkelerdeki ulusal ve devlet gücünun pekişmesi süreçleriyle ilintili olduğu herhalde gözönüne alınmalıdır. Bu (siyasal ayrımlaşma), bir anlamda, bütünleyici süreçlerin bir yansımasıdır ve ancak bu süreçlerin karakter ve içeriğini kavradığımız zaman siyasal ayrımlaşma fenomeni artık karmakarışık bir tarihsel olaylar toplamı ya da hükümetlerin, partilerin ve tek başlarına liderlerin keyfi davranışları olmaktan çıkar.

Peki bu ayrımlaşmanın özü ve özelliklerinin temeli nerede yatıyor?

∴

Geçiş dönemi toplumunda, ulusal bütünleşme ve devlet bütünleşmesi esas sorundur. Bununla birlikte Doğu'da, klasik batı modellerinden ayrılan özellikler görülür. Esas değişikliklerden biri, sömürge sonrası toplumların yapılarında yatar. Batı'da feodalizmden kapitalizme geçiş döneminde, yeni topluma miras kalan çokyapılı ekonomi eski toplum içinde ortaya çıkan kapitalist unsurları ve feodal yapılardan arta kalan katmanları

içeriyordu Esas görev bu katmanların modernizasyonu, öğüttulmesi ve dönuştürülmesı ile yenı burjuva toplum ve uretim yapısına olabildiğince entegrasyonuydu. Modern gelişmekte olan ülkeler şu üç bileşkeden oluşan daha karmaşık bir çoklu yapı veya «birleşik» mekanızmayı miras almışlardır: Ulusal kapıtalist yapı, sömürgeci ve eski geleneksel yapılar.

Nitekim, yeni bağımsızlıklarını kazanan ülkelerin modernizasyon, ulusal bütünleşme ve devlet bütünleşmesi sorunlarının Avrupa'nın tarihi geçmişinden farklı olarak iki yönü vardır. Bundan dolayı, bu ülkelerin hükümetlerı şu ikı görevın ustesinden gelmek zorundadırlar; bir taraftan sömürgeci yapıların dönüşturulmesı ve ulusal ekonomi ağı ıçınde bütunleştırilmesi, ote yandan da eski yapıların «çevrelenmesı», yavaş yavaş modernleştirılmesi ve modern üretim biçiminin yörungesine katılması. Modern Doğu ulkelerinde devletın özel onemi buradadır. Devlet, toplumun tüm düzeylerinde yaratıcı ve biçimlendirici aktıf görev almak durumundadır: (Üretım ilişkilerının doğrudan aracısı olma fonksiyonu da dahil) ekonomik temelde; ulusal etnik ve toplumsal yapılarda, (Kendi sıvil ve askerî devlet mekanizmasını kurmak da dahil) bütün bir siyasal üstyapı sisteminde ve (tüm devlet ideolojisinin oluşturulması ve yerleştirilmesı dahil) ideolojik düzeyde.

Ulusal kurtuluş devrımleri ve ulusal devlet oluşturma savı. Bunlar, olmaksızın toplumların «birleşik» oluşturulmalarının başlatılmasının bile mümkün olmadığı, kesinkes öncüllerdir. Bununla birlikte, ne siyasal devrımler ne yeni devlet oluşturmalar tek başına bu görevin üstesinden gelebilirler. Tarihsel bır bağımsız kapitalist ya da toplumcu gelişme oluşumu evresine ihtiyaç vardır. Dahası, «birleşik» toplumun bileşkelerinin çokyapılılığından ortaya çıkan, kurtuluş dóneminde geçici olarak kısılmış merkezkaç eğilimler bağımsız gelişmenin ilk adımlarıyla birlikte canlanır, yeni bağımsızlığa kavuşmuş ülkelerin hükümetlerini bir an önce ulusal bütünleşme ve devlet bütünleşmesi stratejileri geliştirmeye zorlarlar. Sömürge sonrası dönemın neredeyse tümünde ulusal hükümetler ve liderlerin bu sorunu Batı'dan odünç alınan parlamenter biçimlerde çözme çabaları görülür. Fakat bu çabaların çoğu başarısızlıkla sonuçlanır

Başta gelen zorluk ve kilit sorun gerçek (yanı çoklu-yapılı ya da «birleşik») toplum ile ulusal ve devlet (resmi ya da yasal

devleti) topluluğunun resmen ilan edilen yapısının uyumsuzlu gudur. Birçok Avrupa ülkesinde, burjuva devletleri, ölmekte olan feodal yapının derinliklerinde zaten bulunan gelecekteki sivil toplum öğelerinin ortaya çıkması, gelişmesi ve daha sonra erken kapitalist evrede biçimlenmesi doğal tarihsel süreçlerinin sonucudur.

Bu evrenin tamamlanmasıyla gerçek ve sivil toplum çatıları bütünüyle örtüşür Bir başka deyişle, gerçek toplum nüfusunun çoğunluğu, sivil toplumun oylumunu oluşturur ve kendilerini verili devlet yapısının yurttaşları olarak görürler. Dar yerel topluluklara ve gruplara üyelikleri geri planda kalır, bazı durumlarda tamamen ortadan kalkar.

Doğu ulkelerindeki modern burjuva devletlerine gelince, bunlar her ne kadar gökten zembille inmedilerse de ya başarılı bir ulusal kurtuluş savaşı sonunda ya da eski sömürgeci güçlerle yönetici sınıfların üst çevreleri arasında yürütülen pazarlıklar sonucu «yukarıdan aşağıya doğru» oluştular. Bağımsızlık kazanılır kazanılmaz bu parlamenter rejimler «birleşik» toplumun elverişli olmayan; «modern» sivil toplumun belki, tecrit edilmiş, çokluk potansiyel unsurlarını barındırabilen fakat gerçek bir modern toplumun istikrarlı ve etkin faaliyetini sağlayacak koşulları yetersiz olan zemini üzerinde kalakaldılar. Bu nedenle dışarıdan ödünç alınan ve resmi olarak ilan edilen burjuva devlet oluşturma, gelişmekte olan ülkelerde ancak içeriğinden yoksun bir çatı, bir biçim olabildi. Dahası, bir çoğunda biçim ve içerik arasındaki uyumsuzluk kısa zamanda yıkıcı bir nitelik aldı.

Gerçek şu ki, burjuva devleti (başarılı biçimi: anayasal veya parlamenter cumhuriyet) ile gerçek, «birleşik» toplum ta baştan beri çelişkin sonuçlar vermişlerdir. Ekonomik yapılarının çeşitliliği ve sosyo-ekonomik, ulusal-etnik yapılarının çokluğuyla gerçek toplum ile resmi devlet arasındaki iletişim eksikliği, doğrudan devlete aktarılmış ve onun gerçek toplumu dönüştürme ve bütünleştirme istek ve yeteneğini zayıflatmıştır. Şimdi devletin kendisi belli bir düzeltme ve dönüşüme muhtaçtır. Burada, geleneksel otoritenin yönetimde payının daha fazla olduğu, merkeziliğin değişik yöntem ve biçimlerini kullanan, dışa yönelik tavırları halka daha yakın gelen, yeni bağımsızlığına kavuşmuş ülkelerin toplumsal gelişmelerinin bu

aşamasına ait görevlere daha uyumlu, daha alt düzeyde bir burjuva devlet kuruluşu gereklidir.

Doğu ülkelerinde resmi devletin dönüşümü, derinliğine değişiklikler gösterir, değişik yöntemlerle uygulanır ve çeşitli biçimler alır. Özgün olarak sunulan parlamenter sisteme getirilen belli kısıtlamalardan, bunun otoriter rejimle yer değiştirmesine kadar farklılıklar gösterir. Bazı durumlarda, sosyal güçler ve sınıf güçleri uygun olduğunda, burjuva devlet kuruculuğunun çatısı aşılır, devrimci demokrasi devlet erkini ele geçirir ve toplumun gelişimini toplumculuga doğru yönlendirir.

Gelişmekte olan ülkelerdeki durumun paradoksu, resmi devletın güçsüzlüğünün de, görece gücünün de aynı kaynaklara bağlı olması gerçeğinden doğmaktadır: toplumun genelde parçalanmış yapısı, iyi biçimlenmiş bir sivil toplumun ya da en azından devletin temelini doğrudan oluşturabilecek belirgin ve güçlü bir ulusal yapının yokluğu. Doğu ülkelerinin çoğunda ulusal kapitalist yapı henüz bağımsızlık kazanma aşamasındayken, bağımsızca sistem kurma işlevlerini yerine getirememişlerdir. Ulusal burjuvazi hâlâ kendinden sınıftır, hiçbir bölümü dar, bencil çıkarlarının üzerine çıkamaz. Başka bir deyişle, burjuvazi evrensellik ya da ulusallık taslayacak bir çıkar öne süremez.

Bu koşullar altında devletin görece bağımsızlığı kendini ilan eder. Yani, sömürgecilikten miras kalan yapısal bileşkelerden hiçbiri resmi devlette baskın güç olamıyorsa, bu güçlere göre daha otonom olan sosyal tabakanın temsilcileri baskın gücü oluşturur. Bu tabaka bürokrasidir. Sivil ya da asker ve aydınların buna denk düşen bölümü (siyasal, askeri, teknik vb.) bu tabakanın temsilcilerini oluşturur.

Bununla birlikte devletin görece bağımsızlığı ancak (sosyo-ekonomik gelişmenin koşullanmasıyla) zor kullanılması koşulunun yanısıra, devletin genç toplumsal organizmanın çözülmesini önlemek, ulusal devletin egemenliğine özgün bir içerik vermek, süregelen geriliğin üstesinden gelmek, iktisadi bağımsızlığı sağlamak, ulusal kültürü geliştirmek gibi en gereklı görevlerini yerine getirme ihtiyacı üzerine temellendirilmiş, «birleşik» toplumun esas bileşkeleri arasında uzlaşma sağlayıcı bir formül bulmasıyla mümkündür. Devlet, pratik faaliyetlerini toplumun temel bileşkelerinin bellibaşlı çıkarları üzerine odaklaştırırken, aynı zamanda onların üzerinde kalır. Bu hedef üstyapıyı merkezileştirerek sağlanır. Böylece, evrensel gereksinimlere denk dü

şen nitelikleri verirken, toplumun yapısal bileşkelerini birleştirilmiş bir ulus ve devlet çatısı altında tutar. Doğu ulkelerinde bağımsız gelişmenin başlangıç evrelerinde bu merkezileşme kaçınılmaz olarak, (kimi zaman açıkça, daha çok parlamenterizmin çeşitli biçimlerinin kamuflajı altında) otoriter bir nitelik alır.

Otoriter devletin kurulması, gerçek toplumun tüm bölumleri üzerinde evrensel denetleme anlamına gelmez henuz. Önceleri, resmi devlet açısından işler, bu denetlemenin biçimsel olarak ilanından öteye pek gitmez, ancak sonraları ulusal devletleşmenin çatısı az veya çok yeterli içerikle doldurulabilir. Aynı zamanda, ulusal hükümetler ve liderler evrensel yurttaşlık faalıyetini «yukarıdan» siyasal yaşam sunarak karşılamaya çalışırlar. Neden, bu hükümet ya da liderlerin isteği ya da inatçılığı değil, fakat böyle bır karşılama için ortaya çıkan nesnel gereksinimlerdir. Bu arada, tabii ki, araç amaç olarak alınmamalıdır. Siyasal yaşam hıçbır biçımde, yurttaşlık faalıyetinin ve onun bütunleyici rolünün yerini tamamen alamaz. Ulusal pekiştırme ve devlet gücünün pekiştirilmesi tek başına siyasal ve ideolojik yöntemlerle çözülemez. (Bununla bırlikte bu yöntemler önemli ve gerekli olabilirler).

Gunümüzde gelişmekte olan ülkelerin neredeyse tümünde, resmı devletin buyruklarından farklı olarak değışik eğilımlerce yönlendirilen onemlı eski ve sömürgeci yapı katmanları, kendi görece otonom yaşamlarını sürdürmektedirler. Bu toplumsal guruplar hâlâ kimi dış güçlere ya da eski yapılara sadıktırlar. Gelişmekte olan birçok ülkede yer alan muhalif ve ayrılıkçı hareketin nedenleri bunlardır Yeni sömürgecilik bunların her ikisini de kendi çıkarları için kullanmak istiyor. Bununla birlikte, modern Doğu ulkelerinin pratiğinin gösterdiği gibi, resmi devlete muhalif olan bu eğilimler yalıtılmış olarak, birlikte hatta birbirlerine karşı da hareket edebilirler. Bu ikinci durumda bazı gelenekçi hareketler, sömürgeciliğe karşı tavır alıp, modern ulusal, toplumsal güçlerle birlik oluşturabilirler.

⁂

Gelişmekte olan ülkeler, bu özelliklerle Batı'dan ayrılır ve ayrı bir topluluk olarak dünya kapitalist ekonomisinde sömürülen bölge konumunda özel bir yer tutarlar Dış politika düzeyin-

de bu durum yeni bağımsızlığına kavuşan ulkeleri bağlantısızlar hareketi ıçınde birleşmeye ıter. Bununla birlikte, topluluk kendi ıçinde degışık ülkelerde, «birleşik» toplumun temel bileşkelerının (ulusal ekonomik yapılar, sömürge yapıları ve eski yapılar) hem aralarındaki ilişki açısından, hem de bu bileşkelerin somut karakterleri açısından farklılıklar gösterirler. Ülkeler vardır, sömürgeci kapitalizm, eski geleneksel yapıların önemli bir bölümunu öğutmekle kalmamış, kendi «reddini» de getirmiştir: Ulusal kapıtalıst yapı, yeni sıyasal ve toplumsal güçler, kıtlesel ulusal kurtuluş hareketi. Ülkeler vardır, eski geleneklerin önemlı bir katmanı günümüze kadar varlığını koruyabılmiştır. Bu yapıların iç kompozisyonlarında da farklılıklar vardır. Nitekım, ulkeler ulusal yapıdaki özel ve devlet ışletmelerinin karşılıklı ılışkisi açısından da birbirlerinden farklılıklar gösterbilirler. Geleneksel formasyonlar farklılık gösterebilir (ilkel komünden geç feodale kadar). Son clarak sömurgeci yapıların tıpleri arasındaki fark da önemlidir. Bazı durumlarda eskı sömürgeci işbölümü (yani bir tıcari ve komisyoncu sermaye şubesi ağıyla eski sömürgeci güçlerin büyük iş çevrelerine bağlı, küçük-ölçek hammadde üretimi) de dahil, «klasik» sömürgeci biçimler hâlâ baskındır. Bazı durumlarda dönüşüme uğramış sömürgeci yapılar (gelişmekte olan ülkede kurulu yabancı sanayi kuruluşları) büyük pay tutar.

Açıktır ki, geleneksel ve modern sınıflar ıle siyasal güçlerin kurtuluş hareketi içindeki karşılıklı ilişkileri gibi ulusal kurtuluşun içsel öncüllerinin olgunluk derecesi de oldukça farklılık gösteriyor: devrımci süreçlerın biçim ve karakteriyle yeni siyasal rejimler; olayların önünde ya da ardında gitme olasılığı da içinde olmak üzere sosyo-ekonomik perspektifler ve siyasal dönüşümler. Bu farklılıklar gelişmekte olan ülkeler arasındaki hem içsel, hem dışsal yönlerden nesnel ayrımlaşmaları kesin olarak belirliyor. Hükümetlerin ve liderlerin istemleri olan öznel farklılıklar ise bu nesnel farklılıklarla ya ortüşüyor ya da onlardan ayrılıyor.

İçsel olarak ayrımlaşma, resmi devletlerin, ülkelerinin sosyal yapılarının somut kombinasyonlarından yola çıkarak vardıkları uzlaşmaların farklılıklarında ifadesini bulur. Burada farklılıkların ayrıntılarına girmeyip, toplumsal gelişmede model haline gelmiş esas tıplere değinmekle sınırlı kalacağız.

1. Önce, sömurge sonrası dönemde toplumsal gelişmelerinde yer alan dalgalanmalara rağmen parlamenter sistemlerini, her ne kadar bazılarında otoriter unsurlar yoğunlaşsa da, koruyan küçük bir grup ülke dikkati çekecektir. (Hindistan, Sri Lanka, Malezya vb.) Batılı sosyologlar, bu ülkelerin rejimlerinde görülen görece istikrarı, söz konusu devletlerin kültür ve uygarlıklarıyla, tarih boyunca biçimlenen gelenekleriyle, dinleriyle vb. açıklamaya çalışıyorlar.[1] Bu ülkelerden bazılarının (diyelim Hindistan'ın) parlamenter biçimlerin kök salmadığı diğer ulkelere göre daha düşük bir ortalama iktisadi büyüme ve kişi başına milli gelir indekslerine sahıbolduklarına dikkati çekiyorlar. Buradan yola çıkarak, sosyo-ekonomik faktörü dıkkate almanın, bu soruna yeterli bir cevap veremeyeceği sonucuna varıyorlar.[2]

Kanımızca, verili toplumun kültürel-tarihsel özelliklerinin analizi, tek başına, karşı karşıya bulunduğumuz sorunu çözmez, çünkü benzer özellikleri taşıdığı halde parlamenter biçimlerin kök salmadığı ülkeler de vardır (bununla birlikte böyle bir analiz, bir tarih çalışmasına, somut, önemli bır katkıdır). Bu grup içındeki ülkelerde, tersine, parlamenter rejimlerin istıkrarlılığının evrensel bir formülünü çıkarmaya olanak vermeyen kültür ve uygarlık farklılıkları görülür. Yine inanıyoruz ki, bu rejimlerin ayakta kalmasının esas nedenlerinden biri olarak (özel ya da devlet sermayesinin üstün oluşuna bakmaksızın) ulusal kapitalist yapının oluşumundaki yüksek düzey gösterılebilir.

Gelişmekte olan ülkelerdeki parlamenter rejimlerin, istikrarlı ya da istikrarsız oluşlarını tartmakta sosyo-ekonomik faktörlerin önemini yadsımanın metodolojik geçersizliği bizce şurada yatıyor: Kanımızca, burada söz konusu edilen, ekonomik büyümeye ait istatistik indeksler, aslında ülkelerin gerçek sosyo-ekonomik gelişmelerini yansıtacak yeterli verileri içermemektedir. Burada, kesinkes önemlı olan, sistem oluşturucu çekırdeğin, ulusal kapitalist yapının olgunluğu ve toplumsal yapının diğer bileşkenleri üzerindekı liderlik rolüdür. Yoksa gerçek kapıtalist ilişkilere henüz gırmemiş, gayrısafi yurtiçi hasılaya, görece olarak daha az katkıları olan ve sistem oluşturucu çekirdek etrafında çevresel bir durumda (**peripheral status**) bulunan geniş kitleler değildir.

2. İkinci grupta, monarşist rejimlerin günümüze ya da yakın geçmişe kadar korunduğu ve bu arada iç ve dış faktörlerin

baskısıyla burjuva modernizasyonu yoluna girmeye zorlanan ülkeler yer alıyor. Bununla birlikte, monarşist hükümet biçimi tek tek ülkelerde ya da aynı ülkede değişik tarih dönemlerinde büyük değişiklikler gösterdiğinden, bu grup ülkeler arasında temel farklılıklar olduğunu da belirtelim. (Suudi Arabistan'daki mutlak monarşi, Şah'ın «beyaz devrim»inden sonra İran'daki yeni-Bonapartçı monarşi, Fas'daki anayasal monarşi) dahası, tarihin bazı dönemlerinde aynı rejimde mutlakiyetçi, anayasal ya da yeni-Bonapartçı monarşiler aynı anda görüldüğünden, karışık tip ya da ara-tip monarşilerden söz edilebilir. (1960 öncesi İran'da anayasal monarşi biçimi altında mutlakiyetçi monarşi içeriğinin görülmesi, 1951 sonrası Nepal'deki benzer görünüm gibi)

Bu farklılıklar, ele alınan ülkenin modernizasyon yolunda aldığı mesafeyi, yapısal gelişmesinin somut evresini, olması beklenen devrimci ve evrimci değişikliklerin karakterlerini ve muhtemel sonuçlarını ortaya koymaları açısından önemlidirler. Nitekim, 20. yüzyılın başından bu yana bir dizi demokratik hamle ve karşı devrimci gerilemeyi, toplumsal yapıların krizini, bu arada da birçok reformu yaşayan İran'dan farklı olarak, tarihi yalnızca 50 yılı dolduran Suudi Arabistan her bakımdan genç bir ülkedir. Feodal merkezileşmenin tamamlanma evresindeyken birdenbire dünya petrol piyasasına sürüklenmiştir.

Ülkeler arasındaki farklar ne olursa olsun monarşi rejimlerinin önemli bir tipolojik özelliği vardır: Temel (altyapı) ve üstyapı arasındaki derin ve sarsıcı çelişki, ki bu çelişki de üstyapının ikili ve çelişkin yapısıyla bağıntılıdır. Geleneksel monarşist üstyapı iç ve dış faktörlerin etkisiyle, toplumun kapitalist modernleşmesinin temsilcisi rolünü oynamaya başladığında, siyasal ve ideolojik biçimlerinde monarşist olmaya devam ederken, temelden yeni bir nitelikte fonksiyon göstermeye başlıyor. Böylece ilk çelişki, nesnel olan, antagonistik (uzlaşmaz çelişkin) yapılardaki öğelerin bir sentezi olan üstyapının kendisinde saklı oluyor. Üstyapının bu temel ikililiği, yalnızca modernizasyon fonksiyonunu yerine getirmesini zorlaştırmakla kalmıyor aynı zamanda, ekonomik modernleşme ilerledikçe öne çıkan ve daha da keskinleşen derin sosyo-politik çelişkilerin tohumunu ekiyor

Son olarak ifade edilen durum, özellikle özgün doğal zenginlikleri (örneğin petrol) olan ve bu nedenle ekonomik geliş-

me için gerekli olan önemli miktarda döviz kaynağına sahip olan ülkelerde açıkça kendini hissettiriyor. Burada, temelin modernizasyonu oldukça hızlı gelişiyor, politik ve ideolojik istemlerinde üstyapının evriminin çok otesine geçiyor, dahası, ilk ekonomik kazanımlar, ulusal gelirin büyümesi ve yaşam standartlarında görülen belirli artış ile rejimin açıkça ifade edilen nefsini koruma eğilimi ustyapıda doğrultuyu durgunluk, otoriterizm ve bürokrasiye yöneltiyor. Bu da temel ve üstyapı arasındaki ikinci önemli ve derin çelişkiyi doğuruyor Bir taraftan dışarıdan, gelişmiş kapitalist ülkelerden ödünç alınan modern üretim güçleri, teknoloji, devlet kapitalizminin kimi öğelerinin hatta kendisinin oluşturulması yukarıdan aşağıya doğru sunulurken, öte yandan mutlak monarşiden yeni-Bonapartçılığa (onun en gerici, baskıcı biçimine) uzanan ve zaman zaman en aşırı mutlakiyetçiliğin batağına saplanan köhne bir politik yapı muhafaza ediliyor.

Kimi bilim adamlarınca sorgulanan önemli bir olasılığa, tekelci devlet kapitalizminin gelişmekte olan bazı ülkelerde oluşturulma olasılığına yukarıda değinmiştik Burada öne sürülen, Batı'da tekelci devlet kapitalizminin uzun bir birikim, yoğunlaşma ve sermayenin merkezileşmesi sürecinin ardından geldiği, bunların hiçbirinin Doğu ülkelerinde gözlenmediği itirazı inandırıcı değildir.

Tekelci devlet kapitalizminin «klasik» biçiminin, gelişmekte olan ülkelerin bugünkü evresinde ortaya çıkması gerçekten olanaksızdır. Sorunun candamarı kapitalist evrimin belirli evrelerinin atlanmasında ve tekelci devlet kapitalizminin bu özel türünün Batı'daki «klasik» biçimlerden hem kaynaklanış hem de yapısal özellikler açısından farklılık göstermesinde yatıyor

Bir kere, Doğu'daki tekelci devlet kapitalizmi tersine ortaya çıkar. Devlet sahneye tekelleşme sürecinin son aşamasında çıkmaz, tam tersine bu süreçlerin başlatıcısı ve en önemli katılımcısıdır. İkinci olarak, tekelleşme sürecinin kendisi toplumsal düzlemde dar bir alanı kapsar: Yalnızca toplumun seçkinci (elitist) tabakasının (aristokrat, yüksek düzeyde bürokrat vb.) üyelerini kapsar Bu, hızla oluşan gerici, aristokrat ve bürokratik tekelci sermaye genellikle kapitalizmin demokratik gelişmesine engel olarak, burjuva modernizasyonunun kaymağını kendine maleder

Tekelci devlet kapitalizminin kökeninin karakteri ve oldukça kısa bir süre içinde ortaya çıkması, oluşumunu gökdelen modeline uygun olarak belirler. Konik bir tepeye benzeyen, geniş bir eski özel sermaye ve küçük meta üretimi temeline yaslananklasik tekelci devlet kapitalizminden farklı olarak, tekelci devlet kapitalizminin (yani İran'dakinin) üzerinde duracağı yeterince gelişmiş bir özel sermaye ve kuçük burjuva sosyal yapısı temeli yoktur. Bu da ulusal gelir indekslerindeki büyüme ve yoğun olarak reklâm edilen ülke ekonomik refahındaki yüzeysel debdebeye rağmen tekelci devlet kapitalizminin yapısının çürüklüğünü belirler.

3. Üçüncü grup ulkeler asker-bürokrat (Bangladeş, Pakistan) ve sivil (Senegal) otoriter rejimlerden oluşuyor. Bu ulkelerde, iktidara gelen burjuva, toprak sahibi ve küçük burjuva çevrelerin çabaları, Batı'dan alınan parlamenter demokrasi çatısı altında istikrarlı bir kapitalist evrimleşmeyi başaramamış, derin bir sosyo-ekonomik kriz ve iç politika krizi doğmuştur. Bir süre devam eden çelişkilerden sonra bu çevreler toplumlarının burjuva modernizasyonu çabasında insiyatif ve liderliği bundan böyle yeni bir sosyo-politik güce, bürokratik burjuvaziye ve onun siyasi temsilcisi asker ve sivil burjuvaziye devretmişlerdir. Yeni toplumsal tabaka çeşitli ülkelerde değişik yollarla ve değişik tarihi dönemlerde oluşmuştur, fakat her yerde bürokratik sermayenin öncü gücü, iki bileşkenin, çürümüş ve parazitleşmiş asker ve sivil bürokrasiyle dar bir büyük iş çevresi grubunun çabalarını birleştirmeleri, hatta toplumsal bütünleşmeyi tamamlamaları sonucu ortaya çıkmıştır.

Bu rejimler de bir tür Bonapartçı ya da daha doğru bir tanımla yeni-Bonapartçı diktatörlüktür. Özel sermaye yapısına, tüm sosyal üretim sistemi içinde baskın bir rol vererek nesnel olarak yolu açan klasik seleflerinden farklı olarak, bu diktatörlükler değişik bir burjuva sosyal devrimi modeli sunarlar. Burada sistem kurucu özel sermaye yapısı değil, özel ekonomi kapitalizmini formasyonel gelişmenin bağımsız bir aşaması olarak toptan atlayarak burokratik tekelci revlet kapitalizmini gelıştirme eğiliminde olan bürokratik devlet kapitalizmidir (Her ne kadar özel ekonomi kapitalizmi tecrit edilmiş öğelerde ya da iç yapılarda varlığını surdürüyorsa da, siyasal iktidarın bürokratik burjuvaziye geçmesinden önce onun yönetimi altındadır ve varlığını burokratık tekelci devlet kapıtalizmi evresinde de sür-

dürecektir). Bürokratik tekelci devlet kapitalizmının bazı ulkelerde ortaya çıktığı (Tayland) bazılarında da ilk fakat önemli öğelerinin oluştuğu (Endonezya) söylenebilir.

Bu ülkeler ile monarşist devletlerin nesnel tarihi durumları arasındaki şüphe götürmez benzerliğe rağmen, kanımızca tüm burjuva sosyal devrimi sürecini yönlendiren ve yerine getiren üstyapıda temel bir değişiklik vardır. Monarşik devletlerde, bürokrası geleneksel üstyapı tarafından bir modernleştirme aracı olarak kullanılır. Yeni-Bonapartçı rejimlerde ise bu süreci bürokrasi kendisi yerine getirir, sayısız aşiret, feodal ve hiyerarşik bağ ve dayanaklarla eli kolu bağlı değildir. Bu, gelenekçiliğin askeri bürokratik rejimlerde hiçbir rol oynamadığı anlamına gelmez, fakat önemi ve burjuva sosyal yükselişine tepkisi en alt düzeydedir. Bu koşul, bu rejimleri daha esnek yapar ve burjuva modernizasyonunun gereksinimlerine daha kolay uyum sağlamasına olanak verir. Yine de birçok şey öznel faktörün somut karakterine bağlıdır.

Tüm bu «(ordu) kontrollu demokrasiler» siyasi istikrar ve ekonomik kalkınmayı öne sürerek az ya da çok Batı parlamentarizmini reddederler Aynı zamanda da, günumüzdeki politik durum, politik hayatın gelenekleri ve son olarak da bu ülkeler toplumlarının sosyal yapılarında daha büyük paya sahip olan burjuva ve küçük burjuva sınıflar, askeri rejimleri, partileri tamamen ortadan kaldırmak seçeneğinden alıkoymaktadır. İşte bu nedenle, hükümet yanlısı çoğunluk ile temsili kuruluşlar kurulur ve organlar, ordunun yasama ve yürütme organları üzerindeki baskınlığı sürmek üzere çalışır. Ordu siyasal istikrarın «garantörü» ve üst yapı kurumları faaliyetlerinin «doğru yönlendiricisidir.»

4 Toplumsal modernizasyonun toplumculuğa yöneldiği bir grup ülke de dikkati çekmektedir. Bu ülkelerde devrimci demokrasi iki yoldan iktidara gelmiştir· Ya siyasal insiyatif, ulusal kurtuluş mücadelesi evresinde devralanmıştır (Cezayir, Mozambik, Angola vb.) ve iktidara geliş aynı zamanda yeni sosyal yönelişin de başlangıcını oluşturur, ya da yönetimdeki burjuvazi ve sağcı küçük burjuva çevrelerin reformcu veya otoriter bir platform üzerinde anlaşamadığı sosyal yapıdaki derin bir kriz sonucu iktidara gelmişlerdir. (Yemen Demokratik Halk Cumhuriyeti, Benin, Madagaskar, Burma vb.)

Ulusal ve devlet bütünleşmesi görevleriyle yüzyüze olan devrimci demokrasinin sorunlarına bunları daha da zorlaştıran toplumcu yönelimi izleyen yeni görevler eklenmektedir. Bu demokrasinin, gerçek toplumun gerçek karakterini ve toplumcu yönelimin öngerekliliklerini dikkate alarak gerçekçi bir uzlaşma sağlamayı başaramadığı ülkelerde bu yönelimden geriye dönüş de mümkündür (1960'ların ikinci yarısında ve sonrasında Gana ve Mali, 1970'lerde Mısır, Sudan, Somali vb.)

İçsel ayrımlaşmaya gelince, toplumcu yönelimli ülkeler arasında bu kritere göre en azından iki alt grup sayılabilir. Biri, devrimci demokrasinin baştan beri siyasal faaliyetinde toplumculuğu ideolojik temel aldığı, devrimci öncü partiler kurduğu ve enternasyonalizm ilkelerine uyan ülkeler. Son zamanlarda devrimci sosyal dönüşümler halk demokrasilerinin gelişmiş biçimlerini de üstlenmektedirler. Diğer alt gruptaki devrimci demokratik güçlerde ise, toplumculuğun «ulusal» çeşitlemesine olan eğilim ile sınıf mücadelesinin önemini ve toplumun toplumcu yolda yeniden kurulmasına yönelmede iktidarın sınıf karakterini dikkate almama eğilimi görülmektedir.

⁂

Gelişmekte olan Doğu ülkelerinin sosyal yapılarının karakterleri arasındaki farkın, dış politikalarındaki ayrımlaşma açısından da altını çizmek gereklidir. Bu ayrımlaşmanın, ülkelerin iç sosyo-ekonomik ayrımlaşmalarıyla tüm yönleriyle örtüşmeyebileceği dikkate alınmalıdır. Gelişmekte olan bir ülkenin, bir bölgesel çatışmanın içine girmesi dış politikasındaki yönelimi etkileyen önemli bir faktör olabilir. Emperyalist yanlısı olan bir rejim böyle bir durumda dış politikasını bir süre için anti-emperyalist motiflerle süsleyebilir. Örneğin Ortadoğu'da olduğu gibi

Geniş bir tarihsel perspektif karşısında, gelişmekte olan ülkelerin yapısal gelişmelerinin karakterine dayalı olarak, dış politikalarındaki ayrımlaşmaların yasaları belirginleşiyor. Yasaların birincisi şu. Gayrısafi milli hasıla içinde sömürgecilikten miras kalan üretim biçiminin payı az olan; iç pazarın, gelişmesi yeterli olup ulusal kapitalist yapının (özel ve devlet biçimleri dahil) biçimlenmesi ve güçlenmesinde esas temeli teşkil ettiği devletler dış politikada bağımsız, bağlantısızlar hareketinde de et-

kin, olumlu bir rol oynuyorlar (Hindistan vb.). Emperyalizm yanlısı tavır ise (istisnaları var tabii), eşitsiz iş bölümüne sıkı sıkıya bağlı hammaddeler üzerine yoğunlaşmış, sömürgeci unsurların gözde olduğu ülkelerde görülüyor. Bunun tipik bir örneği yeni bağımsızlıklarını kazanan ülkelerin (özellikle Afrika ülkelerinin) AET ile birliğinde görülüyor.

Tabii ki, siyasal iktidar etkin ve yukarıda da değindiğimiz gibi görece olarak bağımsız bir rol oynayabilir. Eğer güçler dengesi radikal küçük burjuva unsurları iktidara getirirse, ekonomilerinin uluslararası kapitalist işbölümüne olan had safhada bağlılığına rağmen bir antiemperyalist yol izleyebilirler. Sukarno'nun cumhurbaşkanlığı zamanında Endonezya'da durum böyleydi. Fakat bu koşullarda devlet iktidarının görece bağımsızlığı, anti-emperyalist faaliyeti yalnızca dış politika ile sınırlamanın yeterli olmadığı gerçeğinde ifadesini bulur. Dış politikada sağlam bir anti-emperyalist tavır içte sosyal ve ekonomik alanlarda radikal dönüşümlerle desteklenmelidir. Yoksa, temeldeki gelenekçi ilişkiler uyumsuz politik üstyapıyı üstlerinden atacaklardır. Öte yandan, her ne kadar Hindistan bağımsızlık yıllarında şiddetli ve radikal anti-emperyalist gösterilerde bulunmadıysa da, dış politikasında ve ekonomisinde gerçekten bağımsız bir yol çizme konusunda dikkate değer adımlar atmıştır.

1970'lerde, yeni bağımsızlıklarını kazanmış ülkelerdeki siyasal ayrımlaşma süreçleri bu ülkelerdeki eşit olmayan kapitalist gelişme ve Batı yeni-sömürgeci çevrelerinin kendilerine karşı seçmeci yaklaşımı gibi birbirleriyle ilintili faktörlerden etkilenmişlerdir. Sonuç olarak, kapitalist yolda kalkınan ülkeler arasında, yeni mali etki merkezleri ve ihracat için üretim yapan kapalı bölgeler oluşmuştur.

İlk sözü edilen, büyük miktarda petrodolar rezervleri bulunan tutucu OPEC ülkeleridir. Emperyalizm ile bağları, uluslararası kuruluşlar için çok kârlı olan, sanayi, altyapı ve yalnızca prestij projelerinin yapılması için «üçgen anlaşma» biçiminde, uluslararası bir şirketin teknoloji, ekipman, uzman sağlayacağı, bir zengin Arap ülkesinin finanse ettiği, bir üçüncü (gelişmekte olan) ülkede gerçekleştirilecek olan, anlaşmalar aracılığıyla Batı mali piyasalarında devreden petrodolar sistemi ile görülmektedir. Birçok OPEC ülkesi, bir dizi gelişmekte olan ülke için şimdiden en büyük mali kaynak durumuna gelmiştir. 1980 yılında

Arap OPEC ulkelerinin ıkili ve uluslararası kuruluşlar aracılığıyla verdikleri mali yardım 6800 milyon dolara ulaşmıştır. (Bu sayı 1970 yılında 365 milyon dolardır). Yeni-sömürgecilik, emperyalist kontrol altındakı ve yeni-sömürgecilerin özellikle ilgilendikleri malı kuruluşlara katkıda bulunanlara da yer açmaya hazırdır (Uluslararası Para Fonu'nda daha yüksek bir temsil düzeyine gelen Suudi Arabıstan gibi)[3].

İkinci olarak söz edilen, uluslararası şirketlerin ilgisini ucuz kalifiye ışgücü ve uygun koşulları nedeniyle çeken görece olarak küçük ülkeler ve bölgelerdir (Sıngapur, Hong Kong, Taiwan, Güney Kore). Yerel sermaye uluslararası şirketlerle, küçük ortaklar olarak bağ kurmakta ve diğer gelişmekte olan ülkelere ve gelışmiş kapitalist ülkelere ürünlerini ıhraç eden işleme sanayileri hızla kurulmaktadır.

Dış politikadaki ayrımlaşma süreçleri bağlantısızlar hareketinde de gözlenmektedir. Bu hareket içinde, solda anti-emperyalist kanattakiler; ılımlı merkezciler; ve sağda, yeni-sömürgeciliğe karşı mücadele de dahil, emperyalizmle temel sorunlarda uzlaşmaya hazır tutucu kanat gözlenebilir. Bu çerçevede, gelişmekte olan ülkelerin çeşitli gruplarının anti emperyalıst yaklaşımlarının çeşitliliği sorunu özel önem kazanmaktadır. Anti-emperyalizmin yüzleri giderek belirginlik kazanmaktadır Çeşitlilik kendi içeriğinden, yani sosyo-politik güçlerin (devrimci demokrasi, ulusal burjuva, gelenekçiler vb.) özlemlerinin çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır. Bu olgu, gelişmekte olan ulkelerin gelecekteki yeni ayrımlaşma olasılıklarını da belirler.

Devrimci demokrasinin iktidarda olduğu ülkeler söz konusu olduğunda, toplumculuğa yönelişleri yalnızca anti-emperyalizmin sağlanması, hatta güçlenmesiyle kalmayacak, ağırlık ulusal noktalardan sosyal noktalara kayacaktır. Yerel burjuvazinin devlet kademelerini elinde tuttuğu yerlerde, ulusal kapitalizmin konumunun güçlenmesi ve tekelci devlet eğilimlerinin büyümesi anti-emperyalizmin yavaş yavaş zayıflamasını getirecek ve bu ülkeleri dünya kapitalist sistemine özgü bir çelişkiler sistemine sokacaktır. Gelenekçilerin, modern anti-emperyalızmi de çeşitlilik göstermektedir. Burjuva tutucu, radikal küçük burjuva, eşitlikçi ve tutucu ortaçağ güdülerinin birbirine geçmiş halidir. Bu anti-emperyalizm, ya devrimci demokratik güçlerle birlik kuracak, ya gücünü yitirip ulusal burjuva çevrelerle uzlaşacak, ya da yenilerek siyasal arenadan silinecek-

tır. Sonuç, verili ülkedeki politik güçler arasındaki somut karşılıklı ilişkilere bağlıdır.

Bağlantısızlar hareketi dışındaki bütünleşme eğilimleri de, son yıllarda belirginleşti. Bu eğilim, toplumculuğa yönelen ülkelerin hem kendi aralarında, hem de bu ülkelerle toplumcu topluluk üyesi ülkeler arasında değişik alanlarda işbirliğinin daha da genişletilmesi ve sağlamlaştırılması biçiminde oluyor Gelişmekte olan bazı ülkelerdeki kapitalist gelişmenin hızlanması, yapısal yönden benzer ülkeler arasmda bölgesel birleşme eğilimini getiriyor. (En çarpıcı örnek Asya'dakı ASEAN grubudur). Burjuva yönlendirmesi, daha önceleri «özel» ya da «üçüncü» kalkınma yollarında ısrar eden Asya ve Afrika ülkelerindeki reformist çevreler üzerinde daha belirginleşmektedir. Uluslararası alanda, bu yeni özellik, 1981'de bölgesel organizasyonlar (Asya ve Afrika) kuran Sosyalist Enternasyonal'in bazı reformcu güçlerle ittifakı güçlendirmesinde ifadesini buluyor.

Bünyesinde gelenekçiliğin temel unsurlarının varolduğu devletler de kendi hesaplarına, uluslararası alanda bütünleşmeye doğru çabalar gösteriyorlar. Bu, özellikle İslâm ülkeleri için geçerli. Tüm Müslümanları tek bir İslâm devleti altında toplamak yolundaki, eski saf gelenekçi düşünce günümüzde geçerli olamaz tabii. 1969'da oluşturulan ve 40 kadar devlet ve Filistin Kurtuluş Örgütü'nü birleştiren İslâm Konferansı gelenekçi geçmişin soluk bir yansıması. Hem toplumcu yönelimli hem de en tutucu ve gerici ülkeleri barındıran bu örgüt, yapısı itibariyle uyumsuzdur. Tutucu ülkeler, örgütü kendi çıkarları doğrultusunda kullanmak çabasındadırlar.

⁂

Kısacası, sosyo-politik ayrımlaşma süreçlerinin çözümlenmesi açısından baktığımızda, gelişmekte olan ülkelerin durumu çok çeşitlidir. Bağımsızlıktan sonra bazıları devrimci demokratık yolda ilerlediler. Diğerlerinde kapitalist ilişkiler kök saldı. Bazıları emperyalist politikayı izlerken, bazıları gerçekten bağımsız bir politika izliyor. Kısaca, rengârenk bir görünüm. Kapitalizmin eşitsiz gelişme yasası, günümüzde yeni bağımsızlığına kavuşmuş ülkeler için de geçerlidir. Bu yasa, burada sosyal gelişme süreçlerinin hızlanması yönünde dünyada varolan eğilimlerin ışığında birkez daha ifade edilmiştir. Çok açıktır ki,

gelişmekte olan ülkelerdeki ayrımlaşma, dünya olayları arasında giderek daha fazla önem kazanacak ve dünyadaki güçlerin genel bağlaşıklığına artan bir etki yapacaktır.

NOTLAR

1) L.I. Rudolph, S.H. Rudolph, **Geleneğin Modernliği, Hindistan'da Siyasal Gelişme**, Chicago-Londra, 1972; P.R.Brass, «Kongre, Lok Dal ve Orta Köylü Kastları, Uttar Pradeş'de 1977 ve 1980 Parlamento Seçimlerinin Analizi», **Pasific Affairs**, Bahar 1981, sayısı.
2) N.D.Palmer, **Seçimler ve Siyasal Gelişme: Güney Asya Tecrübesi**, Londra, 1975, S.Eldersveld, B.Ahmed, **Yurttaşlar ve Siyaset: Hindistan'da Kitle Siyasi Tavrı**, Chicago-Londra, 1978
3) «Kalkınma Örgütü, Kalkınma Yardım Komitesi Üyelerinin Çabaları ve Politikaları», **1981 Review**, OECD, Paris, 1981, s. 14, 226-227.

ESTETİK VE SANAT KURAMI

ESTETİK DEĞERLENDİRME

Erwin PRACHT
Türkçesi. **Aziz ÇALIŞLAR**

Estetik Değerin Nesnelliği Sorusu

Estetik değerlendirmenin nesnelliği sorusu, temelinde alındığında, estetik yargıların genelgeçerliğinin nasıl temellendirildiği, estetik değerlendirmenin genel ölçütlerinin, dolayısıyla, estetik değer normlarının nerden türetildiği, bu gibi yargı ve normların geçerliği ya da geçersizliğinin neyle ölçüleceği sorusudur.

Hegel, güzel olana ilişkin nesnel yasayı, mutlak ide'nin diyalektik hareketinde görmüştür. Bu temellendirme, nesnel idealist bir temellendirmedir. Kant'sa, estetiksel yargının genelgeçerliğini, her türlü deneyim öncesi, öznel algı araçlarında verili görü biçimlerinin; yargı gücünün gözönüne alınması yoluyla algılamanın nesnesiyle birlikte oluşturarak, onunla değerlendirilecek olan yoluyla temellendirmeye çalışmıştır. Bu da, öznel idealist bir temellendirmedir.

Mekanik maddeciliğin birçok sözcüsü de, estetik yargının genelgeçerliğini, değerlendirilen nesneden yola çıkarak, tekyanlı olarak temellendirmişlerdir. Örneğin, güzel olanı, değerlendirdirilen nesnenin temel bir özelliğiymiş gibi bilincin dışında ve ondan bağımsız olarak varoluyormuş gibi, ancak böylelikle o kendi nesnel temel özelliğini kazanıyor, kavranıyor ve tanınıyormuş gibi almışlardır.

Görülduğû gibi, bu sorunun yanıtlanabilmesi, diyalektik maddeci bir çözumlemeyi gerektirmektedir, başka bir deyişle, maddi nesnesel yaşam etkinliğinin tarihsel maddeci anlayış içinde kavranışının, burdaki özne - nesne diyalektiğinin ve felsefenin temel sorusunun maddecı açıdan yanıtlanışının, sorunumuz bağlamında özgülleştirilmesi gerekır. Burda çözulecek olan şeyler şunlardır· öznel özsel güçlerin nesnelleştirilmesı olarak, öznel olanın nesnedeki payı ile nesnellik, öznenın yaşamsal etkinliğın öznel yönlerindeki nesnel anları. Tümünden önce de, sözkonusu olan şey şudur: toplumsal gelişimın tarihsel bir ürünü olarak özgül özne - nesne diyalektiği, estetiksel ilişkide özne ile nesnenin özel ilişkisi, ne ölçüde nesnel ya da öznel bir özellik taşımaktadır; bireyler için, nesne ile öznenin ılişıkliğinin, nesnel olarak önceden verılı, tarıhsel olarak somut bir olgusallığı var mıdır, yoksa hıçbır nesnel ölçüt taşımayan, hiçbir tarihsel gelişim yasası izlemeyen, herhangi bireysel, bireyden bireye degişen bır şey mıdır bu?

Değerlendirilen nesne açısından sorunumuzu şöyle konumlandırabiliriz. bir nesnenın estetık değerinden ne anlamda soz edilebilir? Doğa yasasının bir görunüş biçimı, bir anlatımı olarak mı, kendini görunür kılan yasa olarak (Goethe) mı kavranmalıdır? Yoksa, bu, insanın kendi edımiyle doğa yasasını ortaya çıkarıp koyması, doga süreçlerinin insan emeğinin sonuçları ıçinde «özleştirilmesi» mıdır? Ya da, estetik değerin, doğasal yasa ilişkileri ıle toplumsal yasa ılışkilerının birbiriyle kaynaşması içinde, nesnel bir özellik taşıdığını mı kabul etmek gerekir? Son olarak da, özne - nesne diyalektiği sözkonusu olduğunda, değerlendirmenın dışında, kendi başına varolan estetik değerden söz edilebılir mi? Estetik değer ancak belli bır özne - nesne ilışkisi içinde ortaya çıkmaz mı, ancak değerlendırme edimiyle gerçekleşmez mi, ancak bunun nesnelleşmesiyle kavanmaz mı, estetik ideal nesnel estetik değer olarak kendini ortaya koymaz mı, buna karşılık nesnenin temel özellıklerının ancak potansiyel olarak bir estetik değeri yok mudur, hele nesnel olarak belirlenimlı özne bu olanağı değerlendirme yoluyla ne zaman gerçekleştirır? Bu son konum, ortaya koyduğumuz sorumuzun olduğu kadar, yanıtının da çekirdeğini oluşturmaktadır.

Estetik Değerlendirmenin Nesnelliği ve Nesneselliği

Estetık olarak özümlemede nesnelliğin ne olduğunu sorduğumuzda, herşeyden önce, estetik değerlendirmenin nesnesinin ne olduğunu açığa koymamız gerekir. Maddi bir oluşku, estetik nesneyle özdeş midir? Estetik nesne demek, orda var olan bir oluşkunun, üstünde doğru ya da yanlış bir yargıda bulunulacak, nesnel estetik bir temel özelliği mi var demektir? Ayrıca, maddeci bir konuma dayanılarak (hattâ, özne - nesne diyalektiği de gözönüne alınarak), estetik değer, örneğin, güzelliğin estetik değer olarak, «insanın algılanmasından bağımsız»[1], nesnel olarak varolması anlamında, nesnel olarak varolur, denebilir mi?

Değer ve Değerlendirme

Moıssey Kagan ve Leonıd Stoloviç, ayrımlaşmaya yönelik «toplum anlayışı»na[2] bağlı kişilerdir. Estetık değerlendirmenın doğa yasası yönleri ile toplum yasası yönleri arasındaki diyalektik ilişkiyi, özne - nesne diyalektigıne başvurarak kuramsal olarak kavramaya çalışırlar.

Kagan, derslerinin[3] bırinci basımında, değerin temel özellikleri ile değeri özdeşleştirerek, estetik değeri değerlendirmeden türetmektedir: «Nesnenin bızim estetik olarak algıladığımız temel özellıkleri (biçim, orantı, renk ilişkileri, olçuler, bıyolojık durum ve benzerleri), kendiliğinden de anlaşılacağı gibi, nesnel olarak varolurlar, insanlardan, insanın pratik etkinlığinden ve bilincinden bağımsızdırlar; bununla birlikte, kendi başlarına, salt kendı doğasal, salt kendi maddi varoluşları içinde alındıklarında, estetik değillerdir henüz: güzel, yüce, trajik değillerdir. Ancak, bu doğasal maddi temel özellikler, insanlar üstünde etkisini gösterdığı zaman, insanlarca duyumsandıkları, değerlendirildikleri zaman, estetiksel olurlar.

Burda, örneğin, yanma sürecinde rastladığımıza benzer bir şey yer almaktadır. Yanma, bir maddenin oksijenle birlikte birleşmesinin bir sonucudur. Bu ıkisi, birbırıne geçişmediği, doğrudan doğruya bir ilişkiye girmediği sürece, ortada etkime de olmaz, yani yanma olmaz. Estetik olan da böylesine, doğa ile insanın, maddi olan ile zihinsel olanın, özne ile nesnenin karşılıklı etkileşiminden doğan bır etkime olup, ne maddı

dünyanın salt nesnel temel özelliklerine, ne de insanın salt öznel duyumlarına indirgenebilir.»[4] Kagan, derslerinin üçüncü basımında ise, bunun bir devamı olarak, estetik değerden farklı, salt nesnel olup, temel özellikleri ancak olanağa göre estetik olabilen nesnenin içerik-yüklü biçimini ortaya koyan, «estetik değer taşıyıcısı» kavramını getirmektedir. «Bu olanağın gerçekliğe dönüşmesi, bu temel özelliklerin estetik bir değerin gerçek taşıyıcısı olup olmaması, bunların kendilerine bağlı olmayıp, bunlarla donanmış nesneyle ilintisi içinde, nesne-özne ilişkisi sistemine bağlıdır»[5]. Buna göre de, değer, **özneyle ilintisi içindeki nesne**'dir, değerlendirme de, **öznenin nesneyle olan ilintisi**'dir, yani değerlendirme, değerin saptanmasının tarzı ve yoludur. Bunun da özel koşulları vardır: doğrudan duyusal ilişiklik ve yararsızlık durumu.

Kagan'ın derslerinin birinci basımdaki formullendirmelerine karşı Stoloviç şunu saptamaktadır: Değerin değerlendirmeye böylesine indirgenişi haklı görülemez, bu ister istemez değerin nesnelliğini yadsımaya yol açar. Ama, Kagan'ın üçüncü basımda değer ile değerlendirme arasında öne çıkardığı ayrımı da eleştirmektedir Stoloviç: «Değer ve değerlendirme, nesne ile özneye ayrılmaz, bu ikisi arasındaki ilişkinin değişik tipleridirler»[6].

Stoloviç, bu tipleri şöyle ayırmaktadır. «Değer, **pratik** ilişkiyi dile getirir, onun için **nesnel**'dir, çünkü toplumsal-tarihsel praksis içinde oluşur»[7]. Yani, burda söylenmek istenen şey şudur, estetik değer, nesnelerin doğasal temel özellikleri ile toplumsal insan arasındaki karşılıklı ilintiyi dile getirir: «Estetik değer, insandan bağımsız olarak varolan gerçeklikteki görünüşlerin doğasal temel özelliklerini kuşattığı için nesnel olduğu kadar, bu görünüşler ile insan ve toplum arasındaki karşılıklı ilinti nesnel, insanın bilinci ve isteminden bağımsız olarak varolan, toplumsal-tarihsel praksis içinde oluşan bir karşılıklı ilinti olduğu için de nesneldir»[8] Başka bir yerde de buna bağlı olarak şunlar söylenmektedir: «estetik ilişkinin nesnesi olarak estetik değer, insan toplumu için, toplumsal insan için taşıdıkları nesnel önem içinde, nesne ve görünüşlerin nesnesel-maddi yanını oluşturur. Onun için, **estetik değer, hem** doğasal, hem de toplumsal-insansal öğeleri kuşatır.»[9]

Buna karşılık, değerlendirme, özne ile nesne arasındaki bir başka ilişki tipidir. Değeri oluşturan nesnel değer ilintisi, bilinç

yoluyla değerlendirmede yansıtılır; değerlendirme, «öznel olarak, nesne ile özne arasındaki kuramsal ilişki tarzının bir anlatımı»[10] olduğu sürece. Buna karşılık, nesnellik olarak değer, değerle öznel ilintinin bir anlatımı olarak işgörür, değere karşılık verdiğinde doğrudur, karşılık vermediğinde yanlış.

Estetik değerlendirme ölçütü açısından, Stoloviç, estetik değerin nesnelliğinden türettiği estetik ideal kavramından da söz etmektedir: «İdealin toplumsal eğilimini kendi değersel anlamı içinde anlayabilmek için, onun nesnel - değersel temellerini belirlemek gerekir. Ayraçlar kaldırıldığında, yani idealin taşıdığı değerin nesnel temelleri gösterildiğinde, böyle bir şey, kaçınılmaz olarak, idealin kökeni olduğu kadar, onun doğruluğunun ve yanlışlığının da ölçütü olan estetik değerin nesnelliğinin tanınmasına gider.»[11]

Böylece, estetik değer, nesne ile öznenin karşılıklı ilişkisi olarak varolmaktadır. Gerek nesnel, gerek öznel yan, toplumsal praksiste görece bir bağımsızlık kazanabilmektedir. Stoloviç, burdan şunu çıkarmaktadır:

«Öznel yanın gelişimi, insanların yalnızca anlık estetik algılama ile estetik yaşantılarında yer almayan estetik etkinlikler'ini estetik eğilim, ideal ve gereksinimlerini de oluşturur. Öte yandan, estetik ilişkinin nesnesi, hiçkimse algılamasa da varolur, tıpkı bir ses bandına alma gibi. estetik bilinç için gerekli «bildirim»ı içeren bir nesne, belirli bir estetik ilinti içine girmiş olur. Bizler, (toplumun tarihsel gelişimi içinde), insanın gerçeklikle estetik ilintisinde kendi yerini alabilen bir nesneyi, estetik nesne olarak, görünüşlerin nesnel estetik değeri ya da deger ozellikleri olarak gösterebiliriz.

Nesnel - estetik olana ilişkın bu gibi bir anlayış içinde, estetik değer ya da estetik temel özellikler, estetik yaşantının nesnel önkoşulunu oluşturmakla birlikte, bu sonuncusuyla özdeş değildirler. Estetik yaşantı, ancak estetik algılama sürecinde, estetik ilintinin nesnesi ile insanlara verili estetik etkinlik arasında bir ilişkinliğin yer almasıyla olanaklıdır».[12]

Stoloviç, değer ile değerlendirme arasındaki ayrımı, nesne ile özne arasındaki belli bir ilişiklik tarzı üstüne, belli bir özne - nesne ilişkisi anlayışı üstüne oturtmaktadır. Bu arada da, bu ilişkinin bir pratik, bir de kuramsal tipini karşı karşıya koymakta, pratik olanı nesnel, «kuramsal» olanıysa öznel olarak göstermektedir. Ancak, bu tür bir özne - nesne diyalek-

tiği anlayışı, maddeci diyalektikle çok az ilgisi olan bir yere dayanmaktadır.

Neyin nesnel, neyin öznel olduğunun tanımsal olarak saptanışı, Stoloviç'te bir kendincelik taşımaktadır. Nitekim, **pratik** ilişkinin, özne ile nesne arasında, nesnel özellik taşıyan bir karşılıklı ilişki olduğu öne sürülmektedir (N⇌Ö). Buna karşılık, kuramsal ilişki, **öznel** bir ilişki, bilmeye bağlı bir ilişki olmaktadır. Burda özne, nesnenin kendi üstündeki etkisini yansıtmaktadır (N→Ö). Bir başka kuramsal ilişki tarzı olarak değerlendirme ilişkisinde de, bir nesnenin algılanışında öznenin kendi gereksinimlerinden yola çıkılmaktadır (N←Ö). Burda, bir yanda özne nesne bağıntısının, öznel olan ile nesnel olanın bağıntısının; öte yanda da, madde - bilinç bağıntısının, maddi olan ile düşünsel - olanın bağıntısının, kavramsal olarak açık seçik ayrımlanması gerektiğinin ve bu bağıntıların gerçek olan ile ideal olan arasındaki bağıntıyla eşit görülmemesinin ne denli önemli olduğu ortaya çıkmaktadır. Bunlar, kendi alanlarında birbirinden çok ayrı bağıntılar içinde ele alınmakla birlikte, gerek Stoloviç'te, gerek Kagan' da, gerek başkaca yazarlarda eşit düzleme konarak kullanıldıkları için, burda bir kesinleştirme yapmaya gerek duyuyoruz.

Estetik ilintiyi, tarihsel olarak ortaya çıkmış, kendi içinde değişime uğrayan bir çelişki bağlamı olarak kararlı biçimde tarihsel maddeci yoldan kavrayabilmek için, klasiklerin kendi çalışmalarında temellendirmiş ve bir metodoloji mirası olarak geriye bırakmış oldukları toplumbilimsel çözümlemelerin yeni niteliğini açığa koymak gerekmektedir.

Genellikle sanat praksisi olarak yansıtılmış olan (ve bireylerin asal bir yer aldıkları) estetikte, bu estetiğin kendi sözcülerine de bakıldığında, bunun temelinde (burjuva - ütopik insan imgesi modeli ile klasik sanat döneminde bunun görünüş biçimleri uyarınca), insanın özüne ilişkin programatik soyut - hümanist tasarımsal kuramların yattığını görürüz. Yani, bireylerin kendi maddi - nesnesel ve öbür yaşamsal etkinliklerini sürdürdükleri ve bu yolla (estetik - sanatsal değerlendirme açısından da), kendi çelişkin toplumsal ve doğasal bağıntılarını üreterek yeniden ürettikleri tarihsel - somut toplumsal ilintiler toplamı bilinmedikçe, soyut kategoriler içinde bunlar ya yanlış yere oturtulur ya da aldatıcı bir maddecilik içinde üstü

örtülür. Bu eğilim, (soyut tikel kişiyle, odak noktası olarak insan ölçeğiyle; «güzel», «uyumlu», «yetkin» olana ilişkin belli belirsiz değer ölçütleriyle birarada alınan) «duyumsama», «bilinç», «ideal olan» gibi kavramlar ile «gerçeklik», «gerçek olan», «doğa», «toplum», «yaşam», «dış dünya» gibi genel kavramlarla soyut işlemler görülmesinde ortaya çıkar. Tarihsel - olmayan, doğasal (biyolojik - organizmasal) ya da ideal (önsüz sonsuz değerler, genel - insani olan, ideal tip gibi) verilerle uğraşılması, bunlara karşılık veren nesnelerin, görünüşlerin, süreçlerin, gerek tarihselliğini, gerek çelişkenliğini, kendi öznel ve nesnel toplumsal anları açısından örter. Bunun sonu, gerçek kaynakları çözümlenmeksizin, kavramların diyalektik hareketi sürecine ilişkin idealist bir kurulma içinde, neden - etki bağıntısının açıklanışında, metafizik - mekanik bir düşünce tarzına varılmasıdır.

Bu gibi eğilimlere, estetikte, estetik değerin nesnelliği (nesnel olarak güzel olan, gerçekliğin estetik temel özellikleri) sorusu açısından olduğu kadar, değerlendirici öznelliğin (güzel olan duyusu, yeti, beğeninin) belirli anları sorusu açısından da, ayrıca genel olarak, estetik - sanatsal ilintilerde yansı, bilme ve değerlendirme bağıntılarına ya da ölçütlerine (değer ve değerlendirme, gerçeklik ve sanat'a) ilişkin sorular açısından da rastlanmaktadır. Burda ozellikle şunlar karşımıza çıkmaktadır: yansılama sürecinin diyalektik maddeci bir yoldan çözümlenişi bilinci içinde, varlığın yansıtılmasının eski, mekanik - maddeci bir modelinin konması, ya da toplumsal ilişkiler ile bunların etkin öznece nesneleştirilmiş görünüş biçimlerinin yansılanışı, bilinişi ve değerlendirilişinde (yalnızca yansıtmanın doğabilimsel yanına bağlı olarak) diyalektik belirlenimciliğin tarihsel maddeci yoldan çözümlenmesi.

Burjuva estetik ile bilimsel maddeci estetik arasındaki karşıtlıkların (ayrıca, bu ikincisinin kendi içindeki kesinsizliğin, dolayısıyla saptırıcı saldırıların hedefinin) felsefi - dünya görüşsel odak noktasını, herşeyden önce, madde - bilinç bağıntısının özne - nesne bağıntısıyla olan birlikteliği sorusu ile bunların toplumun gerçek yaşam süreçleri içinde ele alınan yanları açısından nitel ayrımları sorusu oluşturur.

Bilimsel maddeci felsefede, insan düşüncesi tarihinde ilk kez maddecilik ile diyalektik birleşmiş, maddecilik kararlı biçimde sonuna kadar götürülmüştür. Bunun dayanak noktası

ıse, insanın maddi - nesnesel emek yoluyla kendini yetiştirmesine ilişkın tarıhsel bilgi olmuştur. Maddecilik ile diyalektiğin bu birliğinin kendi bir koşulu olduğu kadar kendi bir sonucu da, bilinçlı yoldan değişime uğratmanın nesnesi olarak gerçeklikle kurulan yeni devrimci ilintidir. Böylece, doğa ve toplum dıyalektıği, toplumsal yaşam süreçlerinin özgüllüğü, doğanın etkin bir biçimde dönüşüme uğratılması ve özümlenmesiyle maddeci yoldan belirlenebilmekte, burdan kaynaklanan insanın ve ınsani olanakların kendini üretmesi ve değişime uğraması kadar, bu praksisi yansılama süreci diyalektıği de, ınsan bilincinde zihinsel üretimin ve kendine özgü yasallıkların zorunlu, praksisi aktarıcı ve yönlendirici ugrağı olarak kavranabilmektedır.

Maddecılik ile diyalektiğin birleşimi, maddenin toplumsal hareket biçiminın kendi özel nıteliğinin de ilk kez ayrımlanabilmesını; toplumsal oluşumlarda tarıhin gidişı içinde, üretici güçler ile uretim ilişkileri arasındaki tarihsel çelişkinin ilintiyle kavranan «toplum»un «doğa»dan ayrılığını getirmiştir. Ancak, böylelikle, doğasal yasallıklar ıle nitelikçe daha yüksek toplumsal gelişim yasallıklarının karşılıklı ilişkisi ile özgül çelişkili birliği, yeni bir nitelikte çözümlenebilmektedir. Bu da yine kendi bir koşulu ve sonucu olarak, insanın özüne, birey ile toplum arasındakı diyalektiğe, bireylerin tüm yaşamsal etkinliklerindeki maddı - nesnesel edimselliğin taşıdığı değere, buna bağlı olarak da toplumsal ilintilerin degişik toplumsal bilinç biçimleri içinde yansıtılması, bilinmesi ve değerlendirilmesine ilişkin bilimsel anlayışı da kendisiyle birlikte getirmektedir

Tarihsel maddeci bir konumdan yola çıkarak, madde - bilinç bağıntısını özne - nesne bağıntısından açık seçik ayırabilme olanağı vardır, çünku bu her iki bağıntı da ınsan ile doğa, insan ile dışdünya arasındaki genel ılintilerin nitelikçe başka yanlarını yansılamaktadır.

Bilimsel maddeci yazında da sıkça rastlandığı gibi, madde ve bilincin, bilmenin nesnesi ile bilmenin öznesi anlamında, nesne ile öznenin yorumlanışı açısından birbiriyle özdeşleştirilişi, böyle bir eşitleştirmenin, bilimsel maddecilik öncesinde, başlıcaklıkla da (tarihsel süreçlere ilişkin toplumsal praksisin maddeci yoldan daha kavranamamış olduğu) Feuerbach'ta bu tür bir maddeciliğin kendi metafizik özelliğinden mantıkça or-

taya çıkışına bağlı olarak yer almaktadır Feuerbach, insanların pratik yaşamsal etkinliğini, maddi - nesnesel bir şey olarak kavramadığı, onun yerine, gerçek insani şey olarak kuramsal etkinliği aldığı için, gerçekligi de (doğayı da), maddi nesnesel, değiştirici etkinliğin nesnesi olarak değil, görünün nesnesi olarak düşunebiliyordu ancak. Dolayısıyla, Feuerbach için, nesneler, maddi, insanların bilincinden bağımsız nesnelerdi, ama ancak görünün nesnesiydiler Buysa insanların dışdünyayla yalnızca görusel bir ilintisini oluşturuyordu. Onun için, Feuerbach'ta, maddi gerçeklik ile nesne, göru ile de özne aynı anlama gelmektedır.

Buna karşılık, nesne, gerçeklik, duyusallık, (yalnızca nesne ya da görünün bir biçimi olarak değil) insani - duyusal etkinlik, praksis olarak, öznel olarak kavrandığında, yeni erişilmiş aşaması ıçınde maddeci yoldan kavranan toplumsal praksis ile onun odağı, maddi - nesnesel emek, yani nesne ile özne içinde kavrananın ıçeriği de değişime uğramaktadır.

O yüzden, (Stoloviç'in yaptığı gibi), özne ile nesne arasındaki **pratik** karşılıklı ilişkinin **nesnel** bir özelliği oluşu ile **kuramsal** ilişkının **öznel** bir özellığı oluşu karşı karşıya konamaz. Hele, kuramsal ilişkide, özne, nesnenin «etki»sini yansıtıyor olarak hiç konamaz. Böyle bir şey, yansılamayla ilgili eski yansı modelı olup, burda nesne yalnızca görünün bır bıçimi olarak kavranır, özne edılgen olarak yansıtan bilinçle özdeşmiş gibi görünur. Bu yoldan, praksıs ile kuram, gerçeklığin kuramsal özümlenişi ile değerlendirsel özümlenişi arasındaki ayrım da tam verilemez. İnsanın kendi koyduğu ereklerine karşılık verecek biçimde, doğanın emekle değişime uğratılması yoluyla böyle bir şey yalnızca duyu organları ile bilincin değil, ama aynı zamanda pratık, maddi - nesnesel etkinliğın de nesnesi haline gelir Özne burda yalnızca görü, bilinç, bilme değil, ama aynı zamanda maddı - duyusal, değiştırici, gerçek etkınlikleri içinde gerçek insanlardır da. Tarihin öznesi tarihsel - somut olarak ılk kez böylelikle kavranabilmiştir. İnsanın özü, dilsiz, soyu birbirine baglayan bir doğa bağı, zaman dışı bir soyutluk değildir artık; tarihsel olarak gelişen toplumsal ilişkiler bütününden yola çıkılarak, toplumsal öznenin üretım tarzında temellenmış, kendisini çevreleyen doğa ile kendi doğası üstündeki egemenliğinden, nesnesel yaşam etkinliği ile ınsanlar arasında üretilen insan ilintilerinin sonuçlarında kendini mad-

di olarak nesnelleştiren, bu arada doğa ve topluma hem pratik, hem zihinsel olarak egemen olabilecek özneyi ortaya çıkarabilen bir egemenlikten yola çıkılarak anlaşılabilir ancak.

Özne ve nesne kategorilerine ilişkin sığ bir bilgikuramsal anlayış karşısında bunlar, herşeyden önce, maddeci yoldan kavranan toplumsal praksise ilişkin kategoriler olarak, tarihsel sürecin, yanı tarihsel maddeciliğin kategorileri olarak görülmelidir. Bu açıdan da, bunların özgül bir kavramsal içerikleri olup, madde - bilinç bağıntısı olarak insan ile doğa, insan ile dışdünya arasındaki genel ilintilerin nitelikçe başka yanını kapsarlar. Madde ile nesneye bağlı olarak bilinç ve özne, tarihsel maddecilik açısından, özdeş kategoriler değildirler. Bunlar arasındaki ortaklık, kapsayıcı temel maddeci anlayış içinde kendi yerlerini ayrı düzlemlerde almalarına dayanır.

1. Felsefenin temel sorusunda, genel anlamda, madde ile bilinç arasındaki bağıntı belirlenir: maddeci anlamda, madde, doğa, varlık, fiziksel olan, son kertede birincildir; bilinç, zihin, düşünsel olan, duyumsama, psişik olansa ikincildir. Sorunun bilgikuramsal konumu içinde en genel anlamda, madde kavramının ancak bilinçle ilintisi içinde anlamı vardır. Ancak bu ilişkiden yola çıkılarak en genel belirtileriyle tanımlanabilir madde. Madde, insanlardan bağımsız olarak varolur, insanlardan ve bilinçten öncedir. Önsüz sonsuzdur, mutlaktır, bitimsizdir. Bilinç, maddenin ancak belirli bir gelişim aşamasında ortaya çıkar; maddi, biyolojik koşullara bağlıdır. O yüzden, geçicidir, koşulludur, bitimlidir. İnsanlar biyolojik, fiziksel varlıklar olup, düşünsel etkinlikleri fizyolojik koşullara bağlıdır. Bu da bilinçte çevrilmiş, dönüştürülmüş maddiliktir. Onun için, madde ile bilincin ayrımı ve karşı karşıya konuşu, bilgi kuramının yönlendirilmesinde, bilinç süreçlerinin bilimsel olarak kavranışında asal bir özellik taşır. Ancak, çok dar sınırlar içinde, neyin birincil, neyin ikincil olarak alınacağına ilişkin bilgikuramsal temel sorunun sınırları içinde mutlak bir anlamı vardır, bu sınırların dışında, bu karşı karşıya koyuşun göreceliği tartışılmazdır.

2 Bunun gibi, özne - nesne diyalektiğinin sınırları da, insanların maddeci yoldan kavranmış, tarihsel praksisi içinde, maddi ilintiler içinde, bilinçte yansılanır, doğa bilgisi ve doğaya egemenlik yürürlüğe girer. Kendinden etkin bir süreç değildir bu, kendi erekli etkinliği içinde bilme ve değerlendirme-

nin belirli bir nesnesiyle ilişki kuran, kendi ereklerine karşılık verecek yolda bunları, bu arada kendisini de değişime uğratan, ayrıca, başkaca öznelerin etkinliğinin bir nesnesi haline de gelen, gerçek, fiziksel özne yoluyla dolayımlaşan bir süreçtir. Nesne, gerçeklik, bu açıdan, yalnızca nesnenin ya da görünün bir biçimi olarak değil, ama artık insani - duyusal etkinlik, praksis olarak, öznel olarak da kavranır. Böylece, gerçeklik, (maddi varoluşu içinde bozulmaksızın) doğa, öznenin pratik etkinliğinin somut nesnesi haline geldiğinde, özneye karşılık veren nesne olur Bu anlamda, öznenin nesnelleştirmesinin bir uğrağı olarak, **nesne, aynı zamanda özneldir de.** Nesne ve özne birbirlerini karşılıklı olarak koşullandırırlar, **tarihsel olarak kendini geliştiren karşıtların birliği olarak içiçe geçerler.** Nitekim, klasikler, (insan emeği ile insan bilincinden bağımsız olarak varolan) «sırf doğa maddesi», «sırf madde» ile insan emeğiyle, dolayısıyla öznel olarak, bilinçten dolayımlaşmış erek doğrultusunda nesnelleştirilmiş olan arasında bir ayrım yapmışlardır. Bu ikincisi nesnedir, nesnelleştirilmış emek, nesnelleştirilmış toplumsal ilinti olup, bilinçle değil, ama özneyle bağımlıdır. Görünüşlerin, süreçlerin kendi maddi özelliği, insan etkinliğinin nesnesi haline geldiklerinde yitip gitmez; maddi olma temel özellikleri, bilinçle olan ilintilerince belirlenir; nesne olma temel özellikleriyse, özneyle ilintilerince kendi özelliğini kazanır. Burda sözkonusu olan şey, görünüş ve süreçlerin bilinçle ya da özneyle içinde bulundukları değişik ilişkilerdir.

3. Tarihsel praksiste, öncelikle de üretim etkinliğinde, maddi dışdünya, yalnızca bilincin değil, ama pratik değiştirici maddi - nesnesel etkinliğin de nesnesidir. Düşünce, bilgi ve değer tasarımlarının tarihsel süreç içindeki etkin rolüyse, madde ile bilincin sıradan karşı karşıya konmasının sınırları içinde değil, ama ancak öznel ereklerin ve düşüncelerin nesnelleştiği, maddi güç haline geldiği, insanın maddi - nesnesel olarak hareket edişinin çözümlenmesiyle kavranabilir. **Burda, özne** ve nesne kategorilerine, somut toplumsal praksis bağıntısı içinde etkisini gösteren birey ile toplum diyalektiğini bilgi ve değer kuramsal olarak upuygun yansılayabilme açısından gereksinim vardır. Özne kavramı, bilme ve değerlendirmenin (gelişme anlamında, «etkin yan»a ilişkin idealist anlayıştan ayrı biçimde, toplumsal özneye bağlı olarak bireysel özne yoluy-

la doğasal ve toplumsal yaşam koşulları üstünde gerçek egemenliğin kazanılması anlamında) etkin, itici gücünü gösterir.

Bu bağlamda, bilme ve değerlendirmenin nesnesi; dönüştürücü, pratik - eleştirel etkinliğin nesnesi, (bilinçten bağımsız ve bilicin dışında varolmayan) ideolojik ilişkiler, psişik gerçekliklerdir de Bir açıdan özne olan, bir başka açıdan nesne olabilir. Madde ile bilinç arasındaysa böylesine bir diyalektık yok tur. Nitekim, üretici güçler içinde etkin olan, bilimde biriken ortaklaşa deneyim özneldir; tarihsel olarak edinilmiş yeteneklerin, **toplumsal** özne yoluyla doğasal ve toplumsal koşullara egemen olabilme gücunün uğrağıdır Buysa öte yandan, **bireysel** öznel edim gücünün oluşmasının nesnel koşuludur, çünkü bireyler egemenliğin, yeteneklerin kendilerınden önceki derecesıne göre ilışkide bulunurlar. Hiç kuşkusuz, fızıksel olan da, bılimin kendisi de nesne, insan etkinliğinin nesnesi olabilir. Bir yerde madde olan, öte yerde bilinç olabilir diyemeyiz, oysa bunu özne ile nesneye ilişkin olarak butün somutluğuyla alabiliriz. Maddi olan, nesne de olabilir; ama nesne olabilen herşey maddi değildir. Bunun gibi, duyumsamalarda, algılamalarda, bireysel öznenin, toplumsal öznenin çıkar ve gereksinimlerın gelişiminde de bütün bütüne maddi nedenlere, koşullara götürülemeyecek, böylelikle gerçek gelişim sürecinin açıklanması gerektiğinde, bıreysel çeşitlilik içinde, nesnel psişik, ideolojik belirtenler olarak etkisini gösteren ve çözümlenmeyi gerektiren asal, zorunlu bağıntılar vardır. **En son kerte**de belirleyici ve birincıl olarak maddi koşullara girilmesiyle bir şeyin upuygun olarak kavranabilecek oluşu, maddilık ile nesnelliğin özdeşmiş gibi görülmesi gerektiği anlamına gelmez.

4. Dolayısıyla, insan praksisinde özne - nesne diyalektiğinin gerçek çözümlenişi açısından, bunun «tümel dünyagörüşsel içerik» halinde mutlaklaştırılmaması, özne ile nesnenin sıradan karşı karşıya konmaması gerekmektedir. Özne ile nesnenin etkinlıginin gerçek karşılıklı ilişkisinde, praksisin nesnesel aracının rolü özenle gözönüne alınması gerekır, (Üretim dışında da) insanları kendileri ile nesne arasına sokan etkinlik araçları, «nesne» kavramına girerler. Ne tekyanlı öznel olarak, ne de tekyanlı nesnel olarak yorumlanabilır bunlar.

«Ara nesneler» olarak, nesne kavramından çok daha geniş olan nesne kavramına girerler. Bilimsel maddeci özne -

nesne diyalektiğinde, nesne kavramı, nesnelleştirme sürecinin uğrağı olarak, öznel eregın nesneleştirilmesi, böylelikle de nesnelleştirilmiş toplumsal ilinti olarak kavranır.

5 Böylece, madde - bilinç bağıntısının taşıdığı temel anlam, bize gerçek özne - nesne diyalektiğinin maddeci anlayışını vermektedir Bununla birlikte, bu anlayışın kullanım alanı bir başka düzlemde yatmaktadır. (Bilinçten bagımsız olarak ve ordan yansıtılan varlıksal nitelik olarak maddeci yolda belirlenen) madde - bilinç bağıntısı, toplumsal praksisin tarihsel değişimleri üstünde görecelikle genel olarak yer alır. Genel kapsamı, değişmeden kalır. Ama, toplumsal praksisteki tarihsel değişimler, özne - nesne diyalektiğinde, bilme ve değerlendirmenin edinilişinde, sınanışında ve yürürlüğe girişinde, doğasal ve toplumsal yaşam koşullarının somut değişime uğrayışında, bu arada değiştirenin kendisinde de, yeni nitel değişimlerdir

Özne - nesne diyalektiğinin tarihsel - maddeci yansıtma kuramında bunca özsel önemi vardır. Bunun işlenişi, madde ile bilincin karşı karşıya konuşunun çok dar sınırları içinde yer alamaz Bılimsel maddeci anlayışta, yansıtma sureci, insani - toplumsal varlığın uretken olarak bilincine varılmasının zihinsel olarak özümlenişi olarak, onun bıçımlendirilişi uğrağı olarak onun kendisinde barınır Bilimsel maddecilik öncesi yansılama kavramı ancak böylelikle kendi metafizik sınırlamalarından, yetersiz bir yansı modeline bağlanıştan kurtarılabilmiştir Böyle bir şey, yansının ilişkin olduğu, değişime uğramış bir gerçeklik anlayışı demek olduğu kadar; yansılamanın toplumsal öznesine, yansılamanın prakisisi aktarıcı işlevine, dolayısıyla, yansılama ile yansılanan arasındaki ilişkiye de ilişkin değişime uğramış bir anlayış demektir.

Yansı kavramının metafizik ve mekanik sınırlamalardan kurtarılması, yani doğrudan yansı modelinden ve onun durağan mekaniğinden kopulması yoluyla, zihınsel üretimin ürünü olarak alınan yansı da, kendisinin uretimi süreciyle ilintisi içinde, çözülme ve bireşim, soyutlama ve genelleme boyutlarını; içeriksel açıdan da, gerçeklik ile olanak diyalektiğinin, tikel olan ile genel olan diyalektiğinin, parça bütün dıyalektiğinin boyutlarını kazanır.

Böylece, yansı kavramı, kendi metafızik ve fetiş özelliğini yitirir. kendi doğal temel özelliği yansılanış olan yansılama o

denli az şeysel bir ürün olur, tıpkı bir metanın kendi temel özelliği ne denli az onun kendi değeriyse. Yansı, düşünsel, toplumsal anlamda üretilen, maddi olarak saptanan ve oluşturulan gösterge biçimi olup, ancak iletişimsel bağlamda, toplumsal süreçte kendini ortaya koyar. Anlamlı olarak yansı, bireylerin anlamlı biçim yoluyla, gösterge-yapısı yoluyla yansılanan nesneyle ilişki kurdukları, onun üstünde anlaşmaya vararak kendi aralarında bir ilişkiye geçtikleri karşılıklı iletişimsel eylemin de kendisini gerçekleştirir.

Dolayısıyla, yansı, mekanik bir ayna-imge-modele bağlı değildir. Gerçekliğin insan bilincinde yansıması sürecinin bir uğrağı olarak her zaman için iletişimsel bir dil sistemine, daha doğrusu gösterge sistemine bağlıdır.

Buraya kadar söylediklerimize dayanarak özne-nesne bağıntısının Stoloviç'çe yapılmış çizimine bir kez daha dönecek olursak, o zaman şunu ortaya koymamız gerekir: değer ile değerlendirme ayrımının özne ile nesne arasındaki pratik ve kuramsal ayrımla eşit görülmesi, tutarsız olduğu kadar, kendi içinde de çelişkilidir. Pratik ilişkiye nesnel bir özellik tanımak yalnızca bir basıtleştirme değildir. Öne sürülduğü üzere, özne ile nesne arasındaki iki kuramsal ilişkiden, bilgisel ve değerlendırsel ilişkilerden, pratik ilişkiyi göstermek için kullanılacak aynı modelin ortaya çıkması da burda açık değildir. Son olarak da, daha önce de söylediğimız gibi, öznenin nesne üstündeki etkinin yansılanması olarak bılgısel ilişki, burda tekyanlı olarak, eski ayna-modeline göre düşünülmektedır; bilme sürecinin öznesi, ayrıca, değerlendirici olarak değil, edilgen olarak öne konmaktadır; toplumsal bağıntıların bilinişi bir yana, doğabilimsel bilgi edınme tarzı için de tutmayan bir şeydir bu. Dahası, değerlendirici ilişkinin nıye kuramsal ilişki olarak kavrandığı da doğru görünmemektedir.

Stoloviç, daha sonra, değerlendirme ilişkisi (N←Ö) ile değerlendirmenın yönlendirilmesi arasına da bir ayrım koymakta, bunu da, değerlendirmenin nesnesi olarak, toplumsal praksis içinde oluşan bir değerin ortaya çıkışında görmektedir (N←Ö). Hiç kuşkusuz, değerler, değer tasarımları ve normları, toplumsal praksis ıçinde ortaya çıkarlar. Bunlar, bireyler üstü nesnel, son kertede maddi olarak belirlenimlidirler, ama birçok etken yoluyla maddi degil, ama nesnel olarak.

Bireysel değerlendirme edimleri ile nesnellik taşıyan değer normları arasında bir ayrımın yapılması gerekir hiç kuşkusuz, ama öne sürülen çizimde açık değildir bu. Stoloviç'te, praksis değerle, ordan da nesnellik, estetik nesneyle, yani estetik değerlendirmenin nesnesiyle özdeşleştirilmektedir: değer, praksis içinde oluşan doğa ile toplum yasası arasındaki karşılıklı ilişkinin nesnesi haline gelmektedir. O zaman da nesnel estetik değer olarak neyin varolduğu doğru olarak kestirilememektedir. Son olarak da, değerlendirme ideali öznel olarak kavranmaktadır; toplumsal koşullar içinde kendi nesnel temelleri saptanmakta, ancak kendisine nesnellik tanınmaktadır. Stoloviç'e gore, bu ilintinin, estetik nesnenin özellikleri yoluyla koşullanmış öznel yanına ilişkin olmaktadır.

Bu kavramsal karışıklıktan çıkmak için, daha ileri bir ayrımlaşmaya gitmek gerekmektedir.

Maddi Olgusallık ve Estetik Nesne

Başlıktaki ayrım, Stoloviç'çe gözönüne alınmış olmakla birlikte, sonuna kadar götürülmemektedir. Doğa görünüşlerinin estetik olarak değerlendirilmesine bağlı olarak, Stoloviç, doğru bir yolda şunu saptamaktadır: «Gözlediğimiz kadarınca, nesne ve görünüş gibi kavramlar ile estetik ilişkilerin nesnesi ve estetik değer gibi kavramların birbirine karıştırılmasından birçok yanlış anlamalar ortaya çıkmaktadır. Salt doğasal görünuşler (gökkuşağı, kutup ışığı, cevherler), hiç kuşkusuz, toplumsal olan bir şeyi kapsamazlar. Doğasal bir görünüş olarak, gökkuşağı, doğasal bir nesne olarak cevher, doğrudan doğruya estetik ilişkinin nesnesi olarak ortaya çıkmaz, bir görünüşün ya da nesnenin estetik değeri bunu aşar. Toplumsal tarihsel praksis içinde oluşan her estetik ilişkinin nesnesi gibi, o da, nesnelerin ya da görünüşlerin dogasal - maddi temel özellikleri ile insan toplumu arasındaki bir karşılıklı ilişki'dir.»[18]

Burda tam bir «toplum anlayışı»yla karşı karşıyayız, yani estetik değerlendirmenin çözülüşü, özgülleştirilmiş toplumsal bir anlamda değil, en genelinden, her türlü değer ilişkileri için geçerlidir Her şeyden önce de: (genel bir kullanım nesnesi ya da bir sanat yapıtı halinde, üretilmiş bir oluşku olarak) aynı bir maddi olgusallık, aynı tüm toplumsal ilişkiler içinde ya da

tarihsel değişmede farklı, hattâ karşıt değerlendirilebilir ve bütün bütüne açık kalabılır.

Burdan sonuçlamalar çıkarmaya kalktığımızda şunlar ortaya konabilir

1. Estetık değerlendirmenin nesnesı («estetik nesne»), özgül bir **ilinti** içinde somut olarak varolur: İnsan öznelliğinin nesnelleşmesi, maddi ve ideolojik ilintilerin nesneleşmesi olarak maddi nesne, bireysel öznelerin anlamlı değerlendirme edımlerine ilişkin olduğu sürece «estetik» nesne haline gelir. Estetik değerlendirmenin nesnesi, değerlendirilen maddi nesne ile onun temel özellıklerine indirgenemez. Dahası, Estetik değerlendirmenin nesnesinin yapısına yalnızca «öznenin ilişkiyi karşılıklı bir etkileşim haline getirdiği temel özellikler» girer. Bireysel özne olmaksızın maddi nesne değerlendirmenin nesnesi haline gelemez, çünku bu ilintide, gerek maddı nesnenin tarihsel olarak üretilmiş görece kendi önemliliği, gerek bireysel öznenin algılayışının kendı önemlılığı burda birbiriyle kesişir, potansıyel anlatım değeri ile özdeğer kendisini ancak estetiksel kullanımda gerçekleştirir. O halde şunu diyebiliriz: estetik nesne, değerlendirme edimi yoluyla bireysel olarak gerçekleştirilen, edimleştirilen kendi özgül biçim değeri halindeki maddi nesneliktir.

Değişmeyen bir maddı nesneye ilişkin tarihsel olarak değişen değerlendirmenin doğru olarak kavranabilmesi için, estetik ilintinin öznece belirlenimliğine bakışın, «estetik» nesnenin belirlenimi için de sonuçlar getirmesi gerekir. Estetik değer yargısında, hiç kuşkusuz, özne üstüne, öznenin algılaması, orda oluşu üstüne de birşeyler söylenecektir: Bu ilınti içinde öznenin ilgisinin, kendine ilişkin bilginin, kendinde duyduğu hazzın nesnesi de, giderek maddi nesnenin belirli temel özellikleri de farklı bir tarzıla, estetık olarak önem kazanacaktır. Öznece belirlenimli belli bır ılişkiden bağımsız olarak maddi nesnenin estetik temel özelliklerinden anlamlı olarak söz edilemez. Nitekim anımsayalım, yağlıboya bir portrenin nesnesı, boyanan «nesne»yle özdeşleştirilemez, daha çok resmi yapanın damgasını taşır Uygunluk ilişkısi olarak olumlu estetiksel değer yargısı yalnızca maddi nesne üstüne verilmiş bir yargı değildır.

2. O halde, estetik değerlendirmenin nesnesi ne denli nesneldir? Bıreylerin tarihsel olarak üretılmiş bır olanak olarak,

kullanım değeri ile biçim değeri arasındaki çelişkiyi kendi önlerinde buldukları, toplumsal - tarihsel gelişimin kendi bir sonucu olarak, nesnel olarak koşullu olduğu sürece öznece belirlenimli olarak nesneldir, nesnel bir özellik taşır. Bu da şu demektir, maddi nesnenin duyuya açık biçiminin iletişimsel önemde çeşitliliği, onun toplumsal praksis içindeki kendi konumuyla verilidir, bu nesnellik içinde son kertede maddi koşulların damgasını taşırlar. Ancak bu da daha «estetik» temel özellikler değildir. Yani, insanların kendilerini öznel olarak ortaya koyması, insanların doğa yasaları uyarınca biyolojik-yapıcı olarak donanmış olmaları dolayısıyla biçimi tanıma ve biçim verme için sahip oldukları iletişim ve özümleme yetenekleri kadar, kendi çalışma ve yaşam koşullarının damgasını taşıyan tarihsel algılama düzeyi de nesneldir, yani bireysel özümleme sürecinden görece bağımsızlık taşır. Bu belirleyici uğraklar arasında, tikel kişiler için bu bağlamda nesnel bir özellik taşıyan genel ideolojik yönelendirmeler de, çoğun bilinçsiz olarak yer alır. Dolayısıyla, dolayımsız olarak bir ereğin egemenliğinin nasıl dışında kalınacağı, değerlendirici bireylerin anlamlı etkinliklerinin nasıl yapılanacağı, içeriksel olarak nasıl yönlendirileceği, kişilerin kendi isteğine bağlı değildir. Bireysel çeşitlilik olarak öznel çeşitliliğin hareket alanı tarihsel olarak üretilmiş olup, kişilerce saptanacak bir şey değildir.

3. Son olarak da, son kertede yeniden maddi koşullara götürülebilecek, tarihsel olarak ortaya çıkmış değerlendirme süreçlerine ilişkin genellendirmeler ile programatik erekler koyma olarak estetik idealler, estetik değerlendirme normları, bireyler için nesnel bir özellik taşırlar. Bu açıdan, genel bir norm olarak, belirli topluluk ve sınıfların ideali olarak estetik değer (değer tasarımları, değer ölçüleri) nesnel olarak varolur, yani maddiliğin bilinçten bağımsız olması anlamında değil, ama bu değer ölçülerini tarihsel olarak önlerinde bulan, kendilerini oraya yönlendiren bireysel öznelerden bağımsız olması anlamında. Bu nesnelliğin ancak üretici güçler ile üretim ilişkilerinin tarihsel gelişim sürecindeki maddi ölçütlerle ve ancak özne - oluşun ilerleyişi açısından yargılanabileceğini daha önce vurgulamıştık. Bununla birlikte, ideallerin, estetik değerlendirme normlarının, örneğin ürün tasarımında ya da sanat yapıtlarının ortaya konuşunda

nesneleştirilmesi, programlanmış bir nesnenin maddı değer özellikleriyle donanmış olması anlamına gelmez. Ondaki geçerli normu ayıklamak gerekir, yine de estetik değer normu, nesneleştirme yoluyla nesnenin kendi maddi temel özellikleri haline gelmez. nesnenin estetik değeri, yani o nesnenin değerlendirilişi, nesnenin maddiliği değişmeksizin, değer tasarımlarıyla birlikte değişir Nesne kendi estetık değerini, yani, olumlu yolda estetik olarak değerlendirildiğinde, hiçbir zaman yitirmez. Bu bağıntıyı anlamak için, ekonomik değişim - değerini görmek gerekir. Buysa, belirli ekonomik ilışkılere bağlı olup, canlı soyut emek yoluyla ortaya çıkar ve ancak meta uretimi ile meta dolaşımı koşullarında gerçekleşir. Üretilen maddi nesne değişim bağıntısından kurtulduğunda, hiçbir değişim - değeri kalmaz. Gerçekten de, gerektiği ıçin ortaya çıkmış, belli bir tarzda kullanılmış soyut emek, tum süreçten somut olarak çıkarılan belli bir büyüklüktür, ancak bu onun kendi bir şeysel özelliği değıldir, ilinti olarak varolur ancak.

Bır başka düzlemde ortaya çıkan soru da şudur. değer tasarımları ve normları halında, nesnelere ilişkın değerlendirmelerin değişimi içinde oluşan süreklilik nedir, yani nesnenin farklı değer idealleri içinde hangı maddı temel özellikleri olumlu olarak yargılanabilir. Bu değişmezlik, bireylerin bu temel özellıklerle değerlendirıcı ilintıleri içinde, gerçek gereksinim ve deneyimlere dayanan bır değışmezlik olup, **öznece belirlenimlik içinde** bir **süreklilik**'tir, maddi nesnenin estetik bir değeri içermesı anlamında bir sureklilık değildir. Daha çok, nesnenin **işlevi** içinde bir değişmezlıktir. Bu bağıntıyı Jan Mukarovsky şöyle formüllendiriyor: «belli bir şey ya da davranış, kendi biçimine bakılmaksızın, estetik bir işlevin taşıyıcısı, dolayısıyla estetik bir beğeninin nesnesi olabilir. Ancak, (estetik işlevin taşıyıcısı olan) bir şeyın nesnel olarak düzene konuşunda, estetik beğeninin ortaya çıkışını kolaylaştıracak belirli önkoşullar yer alır. Bununla birlikte, estetik güç, nesneye içkin değildir. nesnel önkoşulların geçerli olabilmesi için, estetik beğeninin öznesinın bulunduğu durum içinde, herhangi bir şeyın ona karşılık vermesi gerekir».[14]

Estetik değerlendirmenın genellendırilmesi, programatiği olarak, estetik değer, böylece nesnel olarak varolur (değerin nesnenin özneyle ılişkisi oluşu, değerlendirmeninse öznenin nesneyle ilışkisi oluşu yolundaki formüllendirmenin oldukça

kesinlik taşımayışı da gözönüne alınarak). Estetik değer, özel tarzda bir özne - nesne bağıntısı olarak varolan belli bir edimsel estetik değerlendirme içine girmektedir: bireylerin, ideale göre yönlendirilmiş ve ölçüsü konmuş toplumsal önemdeki biçim - değerine göre yargılanan, yaşamsal etkinlikteki önemli nesneler üstünde bireysel, yapıcı olarak duyusal, egemenlikten dolayımsız, araçsal kullanımdan görece özgür olan ilişkileri.

DÜZELTME

Geçen sayıda yayınlanan «Hakıkat Sorunu» yazısında yer alan yanlış dizilmeyi aşağıdaki gibi düzeltmenizi rica eder, özür dileriz:

Sayfa 51 «Hakikat... bilimsel bir dunya tablosunu insanın yaratışı sürecini de içeren...»

---

(1) Stoloviç, **Der ästhetische Wert**, s. 85.
(2) bkz. a.g.e., bölüm 7., 3. (Estetik Değer), s. 85.
(3) Kagan, **Vorlesungen zur Asthetik** (**Estetik ve Sanat**, çeviren: Aziz Çalışlar; Altın Kitaplar, 1982).
(4) Kagan, **Estetik ve Sanat**, s. 52
(5) Kagan,**Vorlesungen zur Asthetik**, s. 104
(6) Stoloviç, a.g.e., s. 39.
(7) a.g.s.
(8) a.g.e., s. 34.
(9) a.g.e., s. 85.
(10) a.g.e., s. 39.
(11) a.g.e., s. 40.
(12) a.g.e., s. 42.
(13) a.g.e., s. 86
(14) J. Mukarovsky, **Asthetik**, s. 40.

FELSEFE HABERLERİ

«FELSEFE VE KÜLTÜR»
XVII. DÜNYA FELSEFE KONGRESİ 1983

Dieter WİTTİCH
Türkçesi: Uluğ NUTKU

21-27 Ağustos tarihleri arasında Montreal'de (Kanada) XVII Dünya Felsefe Kongresi yapıldı. Ana konu «Felsefe ve Kültür» olarak saptanmıştı. Öncekileri olduğu gibi, bu kongreyi de Uluslararası Felsefe Cemiyeti Federasyonu (Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie), kısa adıyla FISP, düzenledi. 70 kadar ülkeden 2000'in üzerinde kişinin katıldığı kongrede çoğunluk, yaklaşık % 85, gelişmiş kapitalist ülkelerdendi; başta ABD olmak üzere Kanada ve Batı Avrupa devletlerinden gelmişlerdi. 1978'de Düsseldorf'da (FAC) düzenlenmiş olan bir önceki kongreye kıyasla gelişmekte olan Afrika, Asya ve Güney Amerika ülkelerinden Montreal'e gelen felsefecilerin sayı ve etkinliklerinin artışı göze çarpıyordu. Toplumcu ülkelerden gelenler katılanların % 3'ünden azını oluşturmasına rağmen Montreal'de yapılan konuşma ve çalışmaların % 10'undan fazlasını üstlendiler. Küçük bir delegasyon gönderen Çin Halk Cumhuriyeti ise ilk kez Dünya Felsefe Kongresi'ne katılıyordu. DAC altı kişilik bir heyetle temsil edildi. Heyet E. Hahn, H. Hörz, A. Kosing, U. Röseberg, R. Schober ve D. Wittich'den oluşuyordu.

Toplantı salonu, büyükçe oturumlar için ideal biçimde donatılmış olan «Palais des Congres» idi. Sabahtan öğleye kadarki süre Toplu Oturumlara ayrılmıştı. Bu toplantıların ilkinde iz-

leyiciler Kanada'nın Quebec eyaletının başkanvekılı J Morin, Kongre organızasyon sorumlusu V. Cauchy (Kanada) ve FISP' in o zamanki başkanı A. Diemer (FAC) tarafından selamlandılar. «Kültür Bunalımı. Tarihsel Bilincin Bunalımı» konulu açılış konuşmasını F. Dumont (Kanada) yaptı. Kongrenin 2., 3., 5. ve 6. günlerinin Toplu Oturumlarında ana konunun değişık yönleri ele alındı. Kronolojik sıralarına göre bu toplantıların konuları şöyleydi: «Kültürün Felsefi Tanımı», (Başkan: E. Agazzi/İsvıçre; Konuşmacılar: E. Lévınas/Fransa, J. Passmore/ Avustralya, L. Marcel - Lacoste/Kanada), «Tarihsel Açıdan Kültür ve Değerler» (Başkan R. Klibansky/Kanada; Konuşmacılar: C. Perelman/Belçika, A Danto/ABD, V. Mathieu / İtalya), «Günümüz Dunyasında İnsan ve Kültür» (Başkan. J.N. Semyonov/SSCB, Konuşmacılar: E. Amado Lévy - Valensi/İsraıl, R. Schober/Demokratık Alman Cumhuriyeti, Mşveniyeradse SSCB ve birlikte çalıştığı N. Gvışianni, SSCB), «Felsefe ve Kültür: Gelecege İlışkin Beklentiler» (Başkan: L. Zea/ Meksıka; Konuşmacılar : E. Pucciarellı / Arjantin, C. Grant / Kanada, N. Lobkowıcz/FAC) Kongrenin dördüncü günü tümüyle felsefe kurumlarının ve FISP kurumlarının toplantılarına ayrılmıştı. Bu günün akşamında Montreal'in Belediye başkanı J. Drapeau kongreye katılanları kabul ettı; Montreal Ünıversıtesi'nin rektörü kongrenin ılk gununde davet vermiştı. Son Toplu oturumun yapıldığı yedinci kongre gününde H. Chisaire / Senegal, J. Lukacs / Macarıstan, Tang yi-jie / Çin Halk Cumhuriyeti, L. Zea / Meksika, ayrıca kongre sırasında FISP'e başkan olarak yeni seçilmiş bulunan V. Cauchy konuştular.

Beş kongre gününün ögleden sonraları 150 toplantı çerçevesinde yapılan konuşma ve tartışmalara ayrılmıştı. Bıçimsel açıdan bunların 60'ı bolüm toplantısı, 43'ü panel, 22'si özel toplantı, 9'u söyleşi, 4'u kollokyum ve 3'u sempozyum ıdi. Ayrıca bir dizı «kısa tez tartışması» yapıldıysa da bunlar Düsseldorf kongresinde kazandıkları önemi koruyamadılar. Adı geçen toplantıların ortalama 15'i aynı anda yapıldı. 150 oturumun yaklaşık dörtte bırı kültürün doğa, uygarlık, felsefe, ideoloji, bilim, sanat, eğitim, ethik, dini tören ve kadın ile ilişkisi gibı doğrudan kültürü ilgilendiren sorunlara ayrılmıştı. Bu turden diğer konferanslar metafelsefe sorunlarına (27), felsefe tarihine (23), ethik'e (16), toplum felsefesıne (13), bilim felsefesine (11), bilgi teorisine (10) ve estetiğe (9) ilişkindi.

Montreal Kongresi nde ele alınan konu çerçevesi oldukça genişti Bu, özellikle bir önceki kongreyle karşılaştırıldığında ortaya çıkar. Dusseldorf'da ana konu «Felsefe ve Modern Bilimlerin Dünya Kavrayışları» idi ve 8'er kez bıraraya gelen 8 çalışma grubu tarafından tartışılmıştı. Montreal Kongresi'nde çok sayıda konunun ele alınmış olması, ana konu olarak işlenen kultür sorununun çok yönlülüğünü yansıtır Tarihi, insanlık tarihi kadar eski olan kültür çok yonlü ve çok kapsamlıdır; toplumsal yaşamın diger alanlarıyla çeşitli ilişkiler kurar. İlişki kurduğu bu alanlara kendi içeriği ve gelişmesi açısından bağımlıdır, ancak kendisi bu alanlara etki de edebilir Kültürün dünya görüşleriyle ilgili yönu gunumüzde artık çağımızın nitelikleriyle toplumcu kültürün oluşması ve güçlenmesiyle, geleneksel ve ulusal kulturlerin kendilerine özgü içeriklerini yağmalayan, cnları tüketen ya da yıkan emperyalist siyasetle yakından ilgilidir. Kongre konusu, çeşitli sosyal sınıf ve düzenlerin kültür alanındaki başarı ve uygulamalarına yönelikti Bu alanda Montreal Kongresi öncelikle son yıllarda uluslararası ortak siyasal yaşamı aşırı derecede zorlaştıran olaylarla yüzleştirildi; çünkü kongre, ABD'nın söz sahibi kesımının gitgide sosyalızmi askeri kabadayılıkla tehdit etmeye başladığı, atomlu bir dünya cehennemi yaratmak istediği ve böylelikle tüm insanlığın kultürunü tehlikeye attığı sırada yapıldı. Bu siyaset, kızıştırıcı ve kışkırtıcı kampanyalarla desteklenıyor; anti-emperyalist Barış Hareketi'nın temeli zedeleniyor, amaçları çarpıtılıyor ve içerikleri parçalanmaya çalışılıyordu. Dünyamızdaki yeni sıyasal gelişmeler artık -Montreal'de anlaşıldığı uzere- felsefenin düşünce alanlarıyla yüzyılımızın temel siyasal sorunlarını her yerde birbirine yaklaştırmıştır Bu kongreyi daha önce yapılmış aynı turdeki toplantılardan ayıran diğer bir özellik de katılanlarının çoğunun oldukça hareketli ve belirgin siyasal etkinliklerinin olmasıydı. Daha çok son yılların uluslararası siyasal gelişimi, çok sayıda burjuva felsefecinin gunumüz kapitalizminin içinde bulunduğu toplumsal ve özellikle düşünsel bunalımı daha iyi anlamalarına, daha guçlü yorumlar yapmalarına ve daha kesin cevaplar aramalarına yol açmıştı. Bu durum, dünya barışını ilgilendiren yönüyle, dünyanın bugün içinde bulunduğu siyasal gerginliğe neden olan kişilerin benimseyemeyeceği ölçude değişik görüşlerin belirmesine neden olmuştur. Bu konuya sonra tekrar dönecegiz.

İlk önce dünyanın dört bir yanındaki felsefecilerin artan siyasal ilgilerinin ve sorumluluk duygularının, yaptıkları işin, bilinçlerinde nasıl yansıtıldığını soralım. Bu yansıtma insanlığın varoluşsal sorunlarının ya da - kelimenin tam anlamıyla - dünyaya bakış açılarını ilgilendiren soruların Montreal'de sürekli gundemde kalmasında görüluyordu, çünkü, insanlık kultürunün nasıl korunabileceği, değişik ulusal kültürlerin nasıl bütün insanlığa yararlı kılınabileceği, kultürel degişimlerin en uygun nasıl yapılması gerektiği, hangi niteliklerin daha ileri bir kültürü tanımladığı, «Üçüncü Dünya» ülkelerinin kultürel gelişimlerinin nasıl olabildiğince hızlandırılabileceği, kültürel ilerlemenin - özellikle bilimsel - teknolojik ilerlemenin insanın doğaya karşı tutumuna ters düşmeden nasıl yapılabileceği türünden sorular birçok tartışmanın odak noktasını oluşturuyordu. Böylece, üzerinde durulan konular, insan kültürünün tümüne, kültürün bağlı olduğu yasallıklar ve kültürü kısmen ya da toptan yok edebilecek tehlikelerın nedeni idi

Böyle bir amaç pratik ve düşünsel yaşamın birkaç ayrıntısı ile yetinen felsefe anlayışıyla uyuşmuyordu. Beş yıl önce Düsseldorf'da burjuva felsefesini genelde pozitivist ya da pozitivizme yakın ilkeler -özellikle K. R. Popper'ınki - etkilerken, Montreal'de bu etki belirgin şekilde azalmıştı. Toplu Oturumda bu olguya ilke olarak değinen Lobkowicz'ın konuşması oldu. Konuşmacı, felsefenin semantige, dilbilime veya bilim teorisine pozitivistçe indırgenmesine karşı çıktı. Önemli olan, bir tanrının var olup olmamasının yapacağı değişiklik üzerinde yeniden düşünmekti. Lobkowicz felsefenin «hakıkatın tümü»ne yönelmesı gerektiği tezini ele aldı. Felsefi düşüncenin dünya görüşlerindeki, dolayısıyla da toplumsal olaylardaki vazgeçilmez rolüne E. Pucciarelli ve V. Mathieu Toplu Oturumlarda değindiler. Pucciarelli felsefenın özellikle insanın kişilik gelişiminde ve global sorunların çözumünde görevi olduğunu vurguladı. Mathieu felsefi düşüncelerin tek tek bilim dallarının çalışmalarında vazgeçilmez bir öğe olduğunu kanıtlamaya çalıştı. Bu öğe, bilimlerin bütünluğünün anlaşılmasına yardımcı olacağı gibi, tek tek bilim dallarının bu sorunlara yaklaşımlarının ve tez oluşturmalarının sınırlarını belirginleştirecekti.

Felsefı düşüncelerin amacı, görevi, olanakları, olasılıkları, yöntemleri ya da gerçekleştirilme şanslarını aydınlatmaya yö-

nelik çabalar Toplu Oturum dışında birçok konferansta da görüldü. Bu konferanslar «Metafiziğin Doğası», «Kültürlerin Tarihinde Felsefenin Rolü», «Felsefe ve Ulusal Hareket»in bağları, «Felsefenin Kültürel Değişimlerdeki Rolü ve Önemi», «Felsefi Yöntem Olarak Soru», «Felsefe ile Teknik» bağıntısı, «Felsefe ve Bilgisayar» v b. başlıklarla yapıldı. Sözü edilen eğilimin diğer bir göstergesi de felsefenin öğretilmesine ilişkin sorunlara bir dünya kongresinde ilk kez dikkat çekmesiydi. Yalnızca bu konuya beş toplantı ayrılırken, çocukların felsefe öğrenimi görmesi üzerinde bile duruldu Toplantılarda sadece felsefi düşüncelerin didaktik yöntemlerle aktarılması üzerinde değil, aynı zamanda felsefe derslerinin, insanların içinde yaşadığı dünya görüşlerini etkilemede ve oluşturmada sahip olabileceği olanaklar üzerinde de duruldu.

Felsefi duşunceye daha güçlü bir dünya görüşü edinmek için yönelme ve onu daha bilinçli biçimlendirme isteğindeki birçok iştirakçinin çabası burjuva felsefesinin özellikle geç dönemlerinde oluşturduğu, bilgi teorisine ilişkin düşüncelere çekildi. Bu arada pozitivizmin başka yerlerde eleştirilen tezlerine tutunan da oldu. Lobkowicz'e göre, «hakikatin tumünü» arama ile felsefenin bir zümrenin yahut partinın güncel eğilimlerine hizmet etmesi doğal olarak bağdaşamazdı. Ayrıca çağın bunalımını atlatmaya yardımcı olabilmek için felsefenin verilmiş gerçekliği aşan düşüncelere daha çok yönelmesi, böylelikle bireyin düşüncelerini zenginleştirmesi, aynı zamanda da kitle hareketlerinden uzak kalması gerekiyordu. Mathieu felsefi ideleri, duyumlanan gerçeklikteki nesnelerle ilintisi bulunmayan; tersine duyumlanabilenin ötesini ilgilendiren kurmacalar şeklinde tanımladı

Felsefenin dünyaya bakış açılarına ilişkin amaçlarının, içeriğinin, yöntemlerinin ya da toplumsal işlevinin böyle yorumlanmasına karşı huzursuzluk, hatta karşı çıkma, felsefi düşüncelerin ilerici toplumsal oluşumları düşünsel yönlendirmeye giriştiği alanlarda kendini gösterdi. Yukarıda ortaya konan felsefe anlayışına karşı geniş kitlelerin gerçek sorunlarını çözmeyi hedefleyen, dolayısıyla humanist olan ve topluma hizmet eden bir felsefe istemi vurgulandı. Brezilya'dan bir iştirakçi, bildirisinde, felsefenin çağımız savaşlarında uğraş veren kurtarıcı güçlerin bir parçası olması gerektiğine işaret etti. V. Preto / Peru, felsefenin kurmaca (fiktiv) içeriklerle yetinmesi

gerektiğini savunan görüşe şiddetle karşı çıktı Bır konuşmacı ya göre de gelişmekte olan ülkelerde ekmeğe «ekmek» şaraba «şarap» diyen, dolayısıyla gerçeklikle doğrudan bağı bulunan bir felsefeye gereksinim vardı. Felsefenin her türlü yön bulma çabalarında gerçekliği yansıtan ıçeriklerin zorunlu oldugunu Toplu Oturum tartışmalarında E. Halin / Demokratık Alman Cumhuriyeti, ve N Motroşilova / SSCB, belirttiler Özellikle bu son iki konuşmadan ve benzerlerinden, gunumuzun burjuva felsefesinin dünya görüşüne yonelik sorunlara kapalı kalmaktan ve aşırı pozitivist düşunme yollarının vurgulanmasından pek hoşnut olmadığı, ancak kendısini sürekli pozitivist düşünmekten koruyabilecek yol ve araçları yine kendisinın sınırlandırdığı anlaşılıyordu

Geç dönem burjuva felsefesi ıle maddecı diyalektik felsefe arasındaki teorik ve ideolojik zıtlıklar kongrenın ana konusunda da vardı ve gızli kalamazdı. Burjuva felsefesinin burada surekli gorulen eğilimi, kültürel başarı, oluşum ve değerlerı yalnızca soyut alanda sınırlandırmak değil, bunları aynı zamanda yalnızca soyut yaklaşımlarla degerlendirmeye çalışmaktı. Örneğin, E. Lévınas konuşmasında, bu gibi kültürel değerlerin ve ethik sistemlerinin yalnızca din aracılığı ile yorumlanabileceğini belirtti. C. Perelman sosyal sistemlerin kultürel potansiyelini, bu sistemlerdekı yaşamın, bir ya da bırden fazla din yahut ideoloji tarafından etkilenmesını ölçü alarak yargılamaya girişti. Ancak Perelman bu ölçüyü getirirken sözünu ettiği ideolojilerın ıçerığını, toplumsal yapısını, amacını ve işlevini göz önüne almayı unutuyordu İddiası, değişik ideolojilerin aynı anda etkiledığı toplumların kultürel gelişmeye daha elverişli olduğu şeklindeydi. Ona göre Birleşmiş Milletler çoğulcu düşünmeyi yaymak için, özellikle bu düşunmenın olmadığı yerlere onur goturmek için, bir araç olınalıydı Böyle bır iddia ancak toplumsal yaşamın maddı temeli, toplumdaki uretim koşulları ve toplum sınıfları dikkate alınmazsa, ileri sürulebilir; çünkü ancak o zaman bir toplumun kultürel olanakları kendisini aynı anda etkileyen değışık ideolojilerin sayısıyla ya da bır ideolojinın değışik sayıdaki yönleriyle ölçülebilir. Bu nedenle bu tür yaklaşım bir sorun oluşturmadı. Örneğin Lévinas, insanların üretim uğraşlarının kultürel gelişimlerini şekillendirebileceğıne karşı çıkmaktan öte birşey söylemedi. Böyle bir ıddiadan sonra kültür tarihinin yasalara bağlı oluşumu da an-

laşılmaz olur. Passmore'a göre uretimi temel alan bir tutum daha çok mekanik düşünmenin bir artığı idi. Dolayısıyla : «Bizim, duzensizliği ve kaosu fizikten daha çok vurgulayan bir felsefeye gereksinimimiz vardır» dedi.

Kültürel oluşumlar üzerine idealistçe yorumlarını, çağımıza doğrudan doğruya uygulanabilecek bir kavram için kullanan burjuva felsefecilerin sayısı da az değildi. Bu kavram toplumsal ve tarihsel koşullarından düşüncede birbirlerinden koparılan, tek başlarına yaşamaya bırakılmış bireylerden yola çıkıyordu. Bununla elbette insanların birlikte yaşamalarının ve birlikte eylemde bulunmalarının bağımlı olduğu toplumsal yapı basitçe gözden kaçırılmış yahut reddedilmiş olmuyordu. Hatta Passmore da, Perelman da kültürün toplumsal karakterini konuşmalarında özellikle vurguladılar. Ancak böyle saptamalar işlenen kavramda o denli az yapıldı ki, bunlar bireye ilişkin incelemelerde kolaylıkla göz ardı edilebilirdi Böylece Toplu Oturum ve Bölüm konuşmalarında bir tez sık sık ortaya atılabiliyordu. Bu tez kapitalist toplumun «somut» kültür değerlerini — yanı birey için değerleri — hedeflediği, sosyalist toplumun ise yalnızca toplumun ortak çıkarlarını ilgilendiren şekillenmemiş bir kolektivizme hizmet eden soyut değerleri hedeflediğiydi. Perelman, toplumun düzenini bir bütün olarak değiştirmek yahut yeniden geliştirmek isteyen ideolojilerin baskın olduğu yerlerde, bireye ait değer ve çıkarların zorunlu olarak önemsizleştiğini ya da reddedildiğini öne sürdü. Bu çerçevede E. Barker / ABD, Bölüm konuşmasında insanı «çocuk sevgisi» yahut «arkadaşlık» gibi somut değerlerle yetiştirmenin, kapitalizmdeki mülkiyet duygusunun neden olduğu egoizmi aşmaya yeteceğini açıklamaya çalıştı. Barker ABD'yi «tanıdığım en güzel ve en özgür ülke, dünyanın hiçbir yerinde bu kadar çok mutlu aile yoktur» sözleriyle övdü

Birey ve toplum arasındaki bagın, yukardaki gibi çarpıtılmasının geç dönem burjuva felsefesinde elbette öncüleri vardır K. Jaspers'in varoluşçuluğuna Montreal Kongresi'nde tam üç oturumun ayrılması, yalnızca onun 100. doğum yılına bağlı değildi

Montreal'de burjuva felsefecilerin kültür anlayışlarında bilimsel değeri olan ne varsa bu, insan kültürünün devamı, çoğalması veya yaşatılması için önerdikleri yollarda da görülmeliydi Kültur süreçlerinin düşunsel süreçlere indirgenmesi so-

nucunda, insan kültürünün yaşatılmasının ve geliştirilmesinin yalnızca entelektüel bir görev, ya da en iyi olasılıkla daha iyi eğitimin ve başarılı propagandanın görevi olduğu görüşü ortaya çıktı. Ancak bu görüş birçok kongre üyesinin kulturel-siyasal etkinliklerinde edindikleri deneyimlere belirgin şekilde ters düşüyordu. Onların ulusal kulturleri yaşatma yahut geliştirme insan külturünü bir atom savaşından topluca kurtarma çabaları maddî bir gücün aynı ölçüde maddî zorbalığıyla, yani emperyalizmin zorbalığıyla tekrar tekrar karşılaşıyordu. Yeri gelmişken kongredeki birçok sese örnek olarak V. Preto'ya bir daha değinmeli. Preto özellikle Amerikan emperyalizmini, Latin Amerika'nın dert ve ihtiyaçlarını yalnızca kendi egemenliği tehlikede olduğu ya da kırıldığı zaman dikkate almakla suçladı. Bu suçlama yapılırken emperyalizm propagandasının yaygın olarak kullanılan yöntemleri de dile getirildi. E. Amado Lévy - Valensi de konuşmasında Yahudi kültürünün yüzyıllarca ezilmişliğinden ve kovalanmasından söz etti. Yahudiler'in, özellikle Alman Faşizmi tarafından çektikleri acıyı hiçbir şekilde inkâr etmeyen gelişmekte olan ülkelerin felsefecileri ise, bu olgunun emperyalizmin Üçüncü Dünya ulkelerine karşı işlediği ve işlemekte olduğu suçları unutturmak için bahane edilmemesi gerektiğini vurguladılar. Sözü edilen birey - kavramına karşı çıkan ve çürütülmesi pek güç diğer bir olgu da, halk kitlelerinin yararına değiştirilen toplumsal yapılarda — özellikle toplumcu bir değişim sürecinde — milyonlarca bireyin kendi kültürel yaşantısını belirgin şekilde zenginleştirdiği, hatta insanlık tarihinin daha önce görülmediği ölçüde yeni kültürel degerleri bilinçli ve aktif olarak yarattığı idi.

Demek ki burjuva felsefecilerin kültür konusundaki her iki yorum ve yaklaşımı da tarihteki olgulara veya güncel deneyimlere belirgin olçude ters düşüyordu. Bu yorum ve yaklaşımlar burjuva felsefesinin uzun süredir içinde bulunduğu teorik ve siyasal bunalımı Montreal'de gözler önüne sermiş oluyordu. F. Dumont haklı olarak Kongre'nin daha açılış konuşmasında (burjuva) kültürün(ün) içinde bulunduğu bunalımın, (kapitalist) ekonominin içinde bulunduğu bunalımdan daha az olmadığına değinmişti.

Ancak bu bağlamda iki noktayı vurgulamak gerekir. Birincisi, Montreal'de burjuva kültür anlayışındaki temel eksikliklerinin, günümüzde ve geçmişte kültürel oluşumlar üzerine

yapılmış araştırmalara, ayrıca kültür teorisi ve kültur felsefesi çalışmalarına bağlanabilme olanağını dışlamamasıdır. Örneğin, E. Pucciarelli konuşmasında «kültür» teriminin 130'u aşkın tanımının olabileceğine dikkati çekti. Pucciarelli söz konusu terimin nasıl sınıflandırılabileceğine örnek vermek için kültür tanımlarını «anthropomorf» ve «humanist» olanlar şeklinde ayırdı. Bunların ilki, her kültürü, ideal kabul edilen özel bir kültür (örneğin: Hellenistik kültür) örneğine göre ölçerken, diğeri kültürü, birçok kültürlerin temsil ettiği ya da kısmen içerdiği ortak niteliklere bağlar. İkinci nokta, burjuva felsefesinin ortaya attığı tezlerin neden olduğu yaygın huzursuzluğun, maddeci felsefenin çoğunluk tarafından teorik bir çıkar yol olarak benimsenmesine yol açmadığıdır. Her şeyden önce, maddeciliğe karşı uzun yıllardır yürütülen, yakın geçmişte de oldukça şiddetlenen propaganda buna engeldi. Dolayısıyla bu felsefecilerin konuşmalarının genelde dikkatle izlenmesi ve düşüncelerinin birçok nesnel tartışmaya yol açması bile olumlu sayılmalıdır.

Birçok burjuva felsefecinin konuşmasında belirginleşen toplumsal —özellikle de kültürel— oluşumlarla ilgili idealist temel anlayış, elbette diyalektik maddeci, teoricilerin Montreal'deki katkılarını biçimlendirmede sonuçsuz kalmayacaktı. Böylelikle bu felsefecilerden, tarihsel-maddeci yahut bilimsel toplum anlayışlarının temel düşüncelerini de bildirmeleri istenmiş oluyordu. Onlar kultür süreçlerinde insan emeğinin, buna bağlı olarak da tarihsel yerini her zaman bulan mülkiyet ilişkilerinin rolüne, ayrıca insanın maddi kültürüyle düşünsel kültürü arasındaki farklılık ve bağıntılara dikkat çektiler (Th Riverson Fung'un / Küba ve W.P. Ratşkov'un / SSCB, Bölüm konuşmalarındaki gibi).

Bu konuşmacılar kültürel oluşumların mevcut toplum düzenleri tarafından, bunların içinde eylemde bulunan sınıflar tarafından nasıl oluşturulduğunu aydınlattılar; buradan yola çıkarak da insanlığın kültürünün tarihsel bir gelişme süreci olduğunu göstermek istediler. R. Schober Toplu Oturumdaki konuşmasında, başka konuların yanı sıra, günümüz kapitalizminde kitle edebiyatı diye anılan ve sanatsal değeri oldukça şüpheli olan edebiyatın, yalnızca teknolojik gelişmelerin yeni olanaklarının zorunlu kıldığı bir biçim olarak görülemeyeceğini, bu yayınların söz konusu sistemde egemen kâr eko-

nomisi ve iktidar çıkarlarıyla yönlendirildiğini öne sürdü. W. V. Mşveniyeradse ve İ. S. Narski / SSCB, insanlığın kültürel başarılarına derin bir saygı duymayı felsefenin teoride, reel sosyalizmin ise pratikte zorunlu kıldığını anlattılar. H. Parsons, ABD, konuşmasında «Kapitalizmin kultür tarihinde hem gelişmeye, hem de insanlıktan uzaklaşmaya neden olduğunu» gösterdi. Sözünü ettiği insanlıktan uzaklaştırma, (insandışılaştırma) eğilimine bugün «Dünya Barış Hareketinin temsil ettiği kültür» de karşıydı. J. Lukács son Toplu Oturumda maddeci kültür anlayışının yalnızca dolaylı yolları değil, (örneğin, sosyalist kültür devrimi) doğrudan doğruya insan bireyinin kültürel gelişimini hedeflediğine yeniden dikkat çekti Ancak bu durum, sosyalizmin bu konuda artık çözeceği sorun kalmadığı anlamına gelmiyordu.

Diyalektik maddeci felsefecilerin hiç de az sayıda olmayan bildirilerinde, kuramda henüz çözülmemiş sorunlara da değinildiği genellikle görülüyordu. Ama ancak bu tezin temelinde sorunlar bilimsel izlenebilir. Bu felsefecilerin özellikle ilgi çeken bildirileri, toplumcu ülkelerin tarihsel tecrübesini kultür gelişimleriyle birlikte sunan bildirilerdi Bunlarda kazanılmış başarılara, az denenmiş yollara ve ancak gelecekte çözülebilecek ödevlere de değiniliyordu. Kongrede «İdeoloji ve Kültür» konusunda bir Bilim Toplantısını yöneten E. Hahn, bildirisinde DAC'deki kültur gelişiminde toplumcu düşüncenin kendi rolünden söz etti. Gene DAC'den, A. Kosing, felsefe öğretiminin gençliğin eğitilmesindeki büyük rolünü açıkladı.

Maddeci düşuncenin üretkenliği, Kongre'nin ana temasının bir çok başka yönünde de görülüyordu. Burada yalnızca «Kültur ve Doğa» konusuyla bilgi teorisi sorunlarından, öncelikle de bilimin bılgi teorisi sorunlarından sözeden bildirilere değineceğiz.

«Kültür ve Doğa» konusuyla, bilimsel-teknik ilerlemenın doğayla bağı konusu Toplu Oturumlarda, ozellikle C. Grant ve J. Passmore tarafından ele alındı. Grant, teknikte ilerlemeyi kültür gelişiminin önemlı bir parçası olarak görmekle, kültür anlayışlarında tekniği dolaylı olarak gözönüne alan ya da hiç almayan konuşmacılardan kuşkusuz belirgince ayrıldı Grant kongre teması bakımından da, teknık gelişmenin gelecekte felsefece daha güçlü gözlenmesi ve izlenmesini talep etti. Modern tekniğin (örneğin, bilgisayarların) doğurduğu toplumsal ve

sıyasal sonuçlara özellikle eğildi. Bu teknik, büyük ekonomik kuruluşlara giriyordu. Ama geleneksel kültürleri ya da iktisaden direnci zayıf etnik grupları tehdit de ediyordu. Ne yazık ki Grant, teknik gelişmenin mevcut toplumsal hedefine yönelmediği için bu olumsuzluğu kaçınılmaz bir süreç olarak anlıyordu Passmore da, teknikle iç içe yaşamada kapitalizme karşı insani bır seçenek getiremedi. Toplumculuğa ilişkin sözlerinde, Karl Marx'ın doğayı her şeyden önce özgürlüğün düşmanı olarak gördüğünü iddıa etti Bu konu çerçevesindeki Bölüm tartışmalarında toplumculuğun doğa ve kültüre ılişkin pratik ve teorik tutumu çok başka bıçimde ortaya çıktı. FAC'den W. Schmied - Kowarzik «Karl Marx ve Tarihsel Maddeci Kultur Teorisının Felsefi Temellendirilmesı» başlıklı Bölüm bildirisinde, Marx'ın, insanların doğayla pratık ilişkilerını daima bu pratiğin tarihi karakteriyle farklı uretim tarzlarıyla bağıntılı kavradığını vurguladı. DAC'den H Hörz, günümüzde doğanın «nedeni kapıtalist üretım ilişkilerinde ve iktıdar yapılanmalarında bulunan» sureçlerle tehdit edıldığı görüşüyle pratığın tarihsel belirlenmişliğini daha yakından gösterdi.

Toplumsal ilişkıler «eko-ethik» sorunla bağıntılı olarak da dile getirildi FAC'den W. Zimmerli şu soruyu ortaya attı : «Dar anlamda yalnız insanlar arasında söz konusu edilen sorumluluk bagı, insanla doğa arasında nasıl düşünülebilir ve temellendırilebilir?» Cevabında Zımmerli, insanın doğayla ilişkisinden, böylece de ödev ve sorumluluğundan kaçınan görüşlerden (başlıcası Passmore'unkinden) ayrıldı.

İnsanları tehlikelere atan olayın bılimsel-teknik ilerleme değil belli toplumsal koşullanmalar olduğu «Felsefe ve Teknoloji» başlıklı özel oturumda da birkaç kez vurgulandı Bu konuda, başkaları yanı sıra ABD'li M Wartofsky, üretimin bılgisayarlaştırılmasını daha önceleri mekanikleştirilmesiyle karşılaştırdı. ABD'li J. Margolıs de, yapay bir zekânın felsefece yorumlanış imkanlarına değindi.

Bilgi teorisiyle ilgili Bölüm oturumlarında bırçok burjuva felsefecisinin dikkati bilmedekı subjektifliğe yönelmişti. Sıksık Ch. Peirce yahut J. Habermas'a başvuruluyor, «Peirce'in Pragmatik Kantçılığı Bilgi Teorisinde Yeni Temellere Doğru» (S B. Rosenthal/ABD) yahut «Bilgi ve Hakikatin Elenmesi» (A. Casüllo/ABD) konulu konuşmalar, bilgindeki subjektifliği objektiflığe karşı çıkarma eğilimini yansıtıyordu Bilmedeki

subjektif öğenin düşuncede mutlaklaştırılmasının, başka şeyler yanında, kültür tarihini «paradigma»ya ya da «duşünce tarzı adalarına» götürmek olduğunu DAC'den D. Wittich gösterdi. Gene DAC'den H. Poldrack, burjuva bilim teorisinde «yeni yaklaşımın» («new approach») bu gibi bilgi teorisi içeriğinin, bilimsel maddeciliğe ve topluınculuğa karşı hareket noktalarını ne denli yansıttıgını tarihsel bakışla derinden gösterdi. Öbur oturumlar şu konulardaydı «Gerçekçilik ve Bilim» (Diğerleri yanı sıra, konuşmacı: H. Putnam/İngiltere), «Gönderim Sorunu» (Konuşmacılardan bazıları : W. Quine / ABD ve P. F. Strawson / İngiltere), «Objektiflik ve Bilimsel Devrim» (Konuşmacı : E. Agazzi).

Bilimin gelişmesinin felsefi sorunlarına ilişkin Bölüm konuşmalarında öncelikle bilimi toplumsal belirleyici öğeler ele alındı. Tartışma, kültürel gelişimde bilim ve tekniğin rolüne yöneldi; bilme, değerlendirme ve eylem bağıntısı da üzerinde durulan bir konuydu. Bu konuşmalar çerçevesinde U Röseberg / DAC, doğa bilimlerinin temellerinin yeniden incelenişinden söz ederek bilimsel maddeci felsefenin tek tek bilimlerle bağ kurmasının temel bir ilke olduğunu vurguladı. ABD'li J. Broyer'in yönettigi «Yaratıcılık, Felsefe ve Kültür» konulu bir oturumda H Hörz'ün «Yaratıcılık ve Sorumluluk» bildirisi dikkatleri çekti. Hörz, başka konular yanında, yaratıcı çabalarda bilincin ve bilinç-altının payı, yaratıcılığın öğretilebilmesi ve ögrenilebilmesi ile yaratıcı emeğin toplumsal koşulları üzerinde konuştu. Toplumsal koşulların optimal verilebileceği yerin, insanların düşünce ve eylemlerinin talep edildiği ve mümkün kılındığı yer olduğunu belirtti. Sistem teorisine ait bir yuvarlak masa toplantısında (daha çok Kanadalı M. Bunge konuştu) konunun toplumsal yönlerine geniş ölçüde girildi. Bunge, ekonomik modellerle kültürel ve siyasal etkenlerin neden her zaman bağıntılı bulunduğunu açıkladı.

Burjuva felsefesi temsilcilerinin diyalektik maddeci teoriyi genellikle bilmezlikten gelmeleri Montreal'de de artık mümkün değildi Toplu Oturumlarda, hiç olmazsa Marx'la ilgili şöyle ya da böyle tavır almayan konuşmacı yoktu. Bölüm oturumlarındaki birçok konuşmacı da öyleydi ve bildirilerin başlıklarında bilimsel maddeciliğin düşünce konusu edilişi seyrek rastlanan bir şey değildi. Kongrenın bütünü gözönüne alınırsa, bilimsel maddecilik hiçbir başka felsefi görüşe düşmeyen ölçüde

dikkate alındı, açıklandı, soruşturuldu, yorumlandı, alıntılandı, sorunlaştırıldı ve elbette eleştirildi, yanlış anlaşıldı ve «çürütüldü». Bu duruma ancak, çağımızda diyalektik materyalist felsefenin en ilerici, en üretken ve bu nedenlerle de kitlelerle en yakın bağ kuran, en etkili felsefe olmasıyla dile getirilip değerlendirilebilir.

Daha ilk kongre günündeki «Karl Marx, Kollokyumu»nda diyalektik materyalizmin yapıcılığı ve üretkenliği belirgindi. (Yönetim : S. Ganowski/ Bulgaristan Halk Cumhuriyeti ve T. İ. Oisermann/SSCB; oKnuşmacılar : S. Avineri/İsrail; F. Cunnigham/ Kanada; J. d'Hondt/ Fransa ve F. Tökei/ Macaristan Halk Cumhuriyeti). Bu oturumda tarihin süjesi olarak işçi, toplum biçimlerinin tarihsel sıralanması ve işçi sınıfının somut toplumculuk ve demokrasiyle bağı tartışıldı. Burada olduğu gibi çok sayıda başka oturumlarda da burjuva felsefecilerinin tavrı değişiktı Diyalektık materyalizmin kabaca saptırılması da oluyordu. Ama daha yaygın çaba, bu felsefenin gelişim kesitlerini birbirine vurmaktı. Böylece bu teorinin Lenin'den beri gelişimi gözardı ediliyor ya da Marx'ın felsefi düşünceleri bugünkü aşamasından koparılıyordu. Marx'ın teorisinden tek tek tezler çekip koparark buna burjuva felsefesinin kavramlarını yapıştırma eğilimi de yaygındı. Örneğin, bilgi teorisi alanında, Marx' dan kalkarak toplumsal çıkarların bilgideki rolüne değiniliyor, ama aynı zamanda objektif bir toplum teorisinin imkânı reddediliyordu. Burjuva Marx yorumcuları, özellikle J. Habermas, sık sık başvurulan otoriteydi.

Yukarda anlatılan olguya sadece bilimsel maddeciliğin çarpıtılması ya da toplumcu eleştiriye karşı burjuva düşüncesinin bağışıklık kazanması açılarından bakmak, elbette tekyanlılık olur. Bu olguda burjuva felsefesinin teorik bunalımı da yansıyordu.

Diyalektik materyalist felsefenin dünya çapındaki önemi, önceki FISP Başkanı A. Diemer'in açış konuşmasıyla ve 17. Dünya Felsefe Kongresi'ni kapatan yeni başkan V. Cauchy'in sözleriyle de belirtildi. Diemer toplumcu ülkelerin felsefecileriyle daha yakın işbirliği istedi ve toplumcu ülkelerde başta gelen felsefeyi hâlâ öğrenmemiş olan burjuva felsefecilerini özellikle karşısına aldı. Toplumcu ülkelerdeki felsefe toplantılarında uygun bir diyalogla daha güçlu baglar kurulmasından yanaydı. Benzer şekilde, V. Cauchy de kapanış konuşmasın-

da, farklı felsefe doğrultuları arasında görüş alışverişi için çağrıda bulundu

Toplumcu ülkelerin felsefecilerinin FISP içinde de bilimsel ve siyasal önem kazanmaları, 39 kişilik FISP yönetim komitesine N. İribadşhakov (Bulgaristan), J. Lukâcs (Macaristan W. W.Msveniyeradse (SSCB) ve J. Zeleny'nin (Çekoslavakya) seçilmeleriyle belli oluyordu. A. Kosing (DAC) ise, üç başkan yardımcısından biri olarak seçildi.

Montreal'de dile getirilen felsefi tutumlar öyle çeşitliydi ki, aralarında Reagan - siyasetinin özürcüsü yahut destekçisi de olabilirdi. Ama bunu kimse yapmadı. Çağımızın temel sorunu olan dünya barışını korumanın çözümünü, konuşmacıların büyük çoğunluğu, ABD yönetim çevrelerinin siyasetinden farklı ölçülerle ele almakla yetinmedi, bu siyaseti açıkça reddetti de, Örneğin, tanınmış felsefeci J. Somerville / ABD, nukleer silahların ilk kullanımına kesin tavırla karşı çıktı Bir atom savaşı yalnızca kitle katliamı olmayacak, insanlığın sonu olacak. Bunun için yeni bir çözüm gerekti: «omnicial» (topyekün katliam) Montreal Kongresi'ndeki felsefi karşıtlıklar, bu anlayış içinde, tüm filozofların barış için ortak sorumluluk bilinciyle birbirine bağlıydı. Bu kongrede çok sayıdaki bildiriler içinde bir tek farklı bildiriye tanık olundu Bunun yazarı, ilk atom darbesinin, ancak «orantısızca çok insan öldürülmezse» haklı olabileceğini söyluyordu. Reagan siyasetine böylesine bir yandaşlık, dediğimiz gibi, ender bir istisnaydı.

FISP'in önde gelen temsilcileri de, tüm dünya felsefecilerinin barışın korunması için çaba gösterdiklerini vurgulayarak dile getirdiler. «Tam da bugün» dedi A Diemer Ortak Oturumda «felsefe hiçbir yerde *l'art pour l'art* olamaz. Bir felsefeci Hiroşima'ları sürekli düşünmüş olmalı ve halklar arasındaki dostluğa katkıda bulunmalı» V. Cauchy açık barışlar olmaksızın «sahici barış»ın olamayacağını açıkladı.

Atom tehdidi siyasetinin topluca reddi, (bu tür bir dünya kongresi için yeterlidir) çeşitli siyasal sonuçlarla bağıntılıydı. Polonya Halk Cumhuriyeti'nde yayınlanan «nDialectics and Humanism» dergisi, kongrenin ikinci gününde bir barış sempozyumu düzenledi. ABD'li E. Marquit ve FAC'li R. Steigerwald, Reagan yönetiminin aşırı saldırgan siyasetinde dünya barışı için en büyük tehlikeyi görürlerken, başka konuşmacılar «or-

daki gibi burda da roketler» görüntüsü içinde kaldılar ve günumuzdeki askeri karşı karşıyalığın toplumsal nedenlerine girmediler. Böyle bir önsavla, aynı ölçüde suçlu iki «süper güç» yorumunun sesi duyuldu (bir Bölum bildirisinde ABD'li R. Gınsberg) Her siyasal gucün barışı tehlikeye sektuğu, bu nedenle bir barış felsefesinin ancak her siyasal güçten uzak durmakla yapılabileceği bile söylendi (H.M. Sass/FAC).

Bugün barışı korumanın yalnızca anti-emperyalist mücadeleyle başarıya ulaşabileceğini gelişen ülkelerın birçok temsilcisi dile getirdı. Onlar ozellikle, emperyalızmın büyük silahlanma masraflarıyla, «Üçüncu Dunya»da kültür alanında da çozum bekleyen sorunlar arasındaki çelişki uzerinde durdular Gelişen ulkelerin felsefecileri kendi derın araştırmalarına dayanarak, aynı zamanda, halklarının binlerce yıldır biriktirdiği zengin kültür mirasını açıkladılar ve günumüzde tum insanlık kulturu ugruna daha kararlı adımlar atılmasını istediler. Kongre'nın dokuz toplantısı yalnızca kültür, özellikle de Afrika, Latin Amerika ve Asya kulturlerine ayrılmıştı. Beş yıl önce Düsseldorf'da bu çeşit sadece bir toplantı yapılabilmiştı.

Geleneksel kültür değerlerinin kulturel bir yaşayışta bütunleşmesi için gelişen ulkelerin birçok felsefecisi soz aldı; bu talep bu ülkelerin toplumsal ihtiyaçlarına uygundu H. Chisaire son Toplu Oturumda bır kez daha programlayıcı biçimde konuştu ve günümüzde Afrika kultürunun geleneksel çizgısinin hem korunması, hem de yeniden incelenmesi gereği uzerinde durdu. Boyle bir görevi başarmak için, diğer ulkelerde kazanılmış tecrubelere de ihtiyaç vardı.

Benzer düşunceler «Çın Felsefesının Modern Dünyanın Karşısındakı Durumu» başlıklı özel oturumda da one surüldü. Bu toplantıda (ABD'li, Kanadalı ve başka ülkelerden Çin uzmanları yanı sıra) Tang yi-jie de konuştu. Dikkatle dinlenen konuşmasında Konfüçyüsçüluğun hem idealist, hem de humanist karakterine işaret etti. Bu ikıncisi bugunkü Çin'in toplumcu düşuncesinde de korunmaktadır. Çin'in zengin felsefi mirası toplumculuk açısından ve toplumculuk için alınmalıdır. Bu bildıri dınleyiciler üzerinde öyle etki bıraktı kı, tartışmanın sonunda Amerikalı bir konuşmacı o oturum bilimsel maddeciliğin baskın çıktığını itiraf etmek zorunda kaldı.

Afrika kültürunun bilimsel maddeciliğe katılması ıçin Zaireli N. Ntumba'ın yönettiği «Afrıka Düşüncesi» Bölümünde,

başkaları yanı sıra, Gine Halk Cumhuriyeti'nden A. Camarada söz aldı. Camara günümüzde birçok Afrika ülkesinde çözüm bekleyen (emperyalizmin arkasında bıraktığı, ekonomide ve eğitim politikasında geri kalmışlık bakımından) muazzam sorunların, kitleleri etkileyen bilimsel bir felsefeyle üstesinden gelinebileceğine işaret etti.

Topluca bakıldığında, 17. Dünya Felsefe Kongresi insanlığın kapitalizmden toplumculuğa geçiş çağında hem tipik hem kaçınılmaz olan sorunları yansıttı. Bu aynı zamanda, emperyalizmi aşarak yaşamak ve sonunda kendilerini bizzat biçimlendirmek için bütün halkaların iradesinin bağımsız ifadesiydi. İşte tam da bu anlamda, yeryüzünün pek farklı köşelerinden, ülkelerinden ve ekollerinden gelen filozoflar işlerinin bilincindeydiler.

FELSEFE DERGİLERİ

FELSEFE SEMİNERİ DERGİSİ

Arslan KAYNARDAĞ

Edebiyat, felsefe gibi konuların tarihini incelerken, bu konularda yayınlanmış eski dergilerden yararlanılması gerekecektir. Dergiler, ele aldığımız konular için vazgeçilmez kaynaklardır. Ayrıca, üniversite dergilerinin incelenmesi, bu öğretim kurumlarının tarihini öğrenmek açısından yararlı olmaktadır.

İstanbul Felsefe Bolumü'nün süreli yayınlar tarihine baktığımızda, karşımıza ilkin, Edebıyat Fakültesi'nin, 1916'dan başlayarak yayınladığı, **Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası** çıkıyor. Bu dergı, 1933'e kadar, oldukça düzenli bir biçimde yayımlanmıştır[1]. Fakulteyı oluşturan bölumlerdekı profesörler adı geçen dergıde yazı yazıyorlardı. Cografyadan felsefeye kadar, her konuda kalemə alınmış yazılara rastladığımız bu dergiyi incelerken, Fakülte'nin 17 yıllık bilimsel etkinliğini izleyebiliyoruz.

1933 Reformu'ndan sonra, ünıversıte yonetmelikleri, tüzükler, kadro büyük ölçüde değişti. Dolayısıyla yayın ışinde de değişiklikler oldu ve yenı dergılerin çıkabilmesi için dört yıllık bir zaman geçti, bölümler, 1937'den başlayarak, kendi dergilerini yayınlama çabası içine girdiler ve önce, «seminer» dergıleri çıkmaya başladı Bunlar arasında **Tarih Semineri Dergisi**, **Romanoloji Semineri Dergisi**, daha sonra da **Felsefe Semineri Dergisi** yayınlandı.

---

1) Bu dergi, 1917-1922 yılları arasında çıkmamıştır Bu yıllar 1. Dünya Savaşı'nın sonu ile, mütarekeye ve İstiklâl Savaşı'na rastlamaktadır

1939 tarihini taşıyan **Felsefe Semineri Dergisi,** ne yazık ki, ancak bir sayı yayınlanabildi. Böyle olmasının nedeni, herhalde, 2. Dünya Savaşı yıllarının gelip çatmasıdır. Savaş tehlikesinin arttığı bir ortamda, Üniversite'nin yayın bütçesinde kısıntı yapıldığı anlaşılmaktadır.

Bizde yayınlanan ilk felsefe dergisinin, İkinci Meşrutiyet yıllarında, Baha Tevfik tarafından çıkarılan dergi olduğunu biliyoruz. Türk düşünce tarihini dergiler açısından incelerken, işe bu dergi ile başlamak gerekirdi; ondan sonra gelenleri zaman sırasına göre ele almak uygun olurdu. Dergimizde gelecek sayıdan başlayarak, bu yolu izleyeceğim.

Bu sayıda, zaman sırasında bi[illegible]dlama yaparak, **Felsefe Semineri Dergisi**'ni ele alıyorum.

Bu dergiye baktığımızda, Felsefe Bölümü'nde görev alan yepyeni bir kadronun yazılarıyla karşılaşıyoruz.

Yıl 1939. 5 yıl felsefe dersi veren H. Reichenbach İstanbul'dan ayrılmıştır; E. Von Aster gibi tanınmış bir başka Alman felsefeci ders vermeye başlamıştır. Yazılarıyla, Türk düşunce ortamında ilgi uyandıran Hilmi Ziya Ülken, orta öğretim kadrolarından alınıp, doçent olarak felsefe bölümünün kadrosuna verilmiş. Fransa'da doktorasını yapan Halil Vehbi Eralp ile, Almanya'da doktorasını yapan Mazhar Şevket İpşiroğlu bölumde doçent olarak görevlendirilmişlerdir. Böylece Felsefe Bölümü'nde ilk kez, öğrenimlerini felsefede tamamlayan öğretim üyeleri çoğunluk kazanmaktadır[2].

Dergide Alman profesör Von Aster'in önemli iki yazısı ile karşılaşmaktayız. Birinci yazı, «Felsefe ve İstanbul Üniversitesi'nde Felsefe Tedrisatı (öğretimi)» başlığını taşıyor.

Bir yandan, Çağdaş felsefenin eğilimlerini yansıtan, bir yandan da İstanbul Felsefe Bölümu'nde yapılması gereken şeyleri belirten bu yazının yayınlanması, Türk felsefe eğitim ve öğretiminde bir dönüm noktasına gelindiğini göstermektedir.

Yazar, felsefenin bilimlerle ilişkisine genişçe yer verdiği yazısında, felsefe öğrenimi yapan her öğrencinin, felsefe ile birlikte, doga ya da tarih bilimlerinden birisiyle ilgilenmesini, o

---

2) Hilmi Ziya Ülken'in, felsefeyi değil, Mülkiye'yi (Siyasal Bilgiler Okulu'nu) bitirdiğini burada soylemek isterim. Macit Gökberk'le Takiyettin Mengüşoğlu'nun, bu dergi yayınlandığı sırada, doktoraları için Almanya'da oldukları anlaşılmaktadır; az sonra döneceklerdir

konularda verilen derslere girmesini önermektedir. Aster düşüncesini şoyle sürdurüyor. «Öğrenci, bu bilim dallarındaki hazır bilgileri ezberlemekle yetinmemeli, varılan sonuçların özünü kavrayabilmelidir. Ayrıca, bu sonuçlara ulaştıran yöntemleri de yakından tanımalı, hatta, bu alanda kendisi de çalışarak, işçilik tadını tatmalıdır.»

Yine bu nedenle, felsefe tarihi öğretiminde de, duşüncelerin genel kültürle ve bilimlerle olan bağlarına değinilmekten geri kalınmamalıdır

Aster yazısında, kendisinden önce ders veren Alman Profesör H. Reichenbach'ın adını da anarak, onun İstanbul'da iken, felsefe ile doğa bilimleri arasında kurmaya uğraştığı bağların kopmamasını dilemekte, kendisinin de, bu geleneğin sürmesi için, elinden geleni esirgemeyeceğini söylemektedir.

Ne var ki, universitemizde bu geleneğin sürdürülebildiği pek söylenemez. Öte yandan, H Reichenbach'ın burada ders verirken, felsefe ile doğa bilimleri arasında kurduğu bağlarla ilgili çalışmalar hangileridir, diye sorulabilir. Ben pek fazla bir çalışma olabileceğini sanmıyorum.

Bu konudaki kendi düşüncemi hemen ekleyeyim· Alman Profesörlerin önerisi çok yerindeydi. Bu öneri doğrultusunda bir şeyler yapılabilseydi ne iyi olurdu. Turkiye'de felsefe ile bilim arasında neden bir bağ kurulamadı? Bu üzerinde düşünmeye değer bir sorudur.

Aster'e gore, bilimlerle iyi bir ilişki kuramayan felsefe canlılığını yitirir. Profesör şunu da söylüyor· «Dünya'da yalnız doğa bilimleri yoktur, kultur ve tarih bilimleri de vardır. Felsefe, doğa bilimleriyle olduğu kadar, bunlarla da ilişki kurmak zorundadır.»

Felsefenin gündemındeki bütün konuları kapsamaya çalışan bu yazıda, fenomenoloji ve neopozitivizm gibi yeni akımların adı da anılmaktadır. Bu akımlar düşünce tarihindeki yeni değişmelerin işaretlerıdır. Felsefedeki bu değişik düşünceler, soruların tek yanıtı olmamasından kaynaklanmaktadır «Felsefe tarihinde her soruya birçok karşılık verilebilmiştir» diyor Aster.

Öte yandan, bilim tarihine baktığımızda, bilimlerde ve onların yöntemlerinde, ilerlemeler ve gelişmeler olduğunu saptıyoruz

Dolayısıyla sorular değişmiyor, yanıtları değişiyor. Bu değişen yanıtlar yeni düşünce akımlarını meydana getiriyor

Bu bakımdan, Platon'un ideleri ile, Husserl'in fenomenolojisi aynı sorulara verilmiş değişik yanıtlardır. Carnap'ın Neopozitivizmi, yeniden canlandırılmış bir pozitivizmdir. Kant ile Bergson arasındaki ayrılık, Elealılar'la Herakleitos arasındaki ayrılığa benzer.

Felsefi düşüncelerde eskiden beri gördüğümüz karşıtlıkların bir gün ortadan kalkacağını beklemek, boş bir bekleyişten başka bir şey değildir. Düşüncelerin birbiriyle çatışması, felsefe tarihinin başlıca ilkesi olduğu unutulmamalıdır. Çatışmanın durması ilerlemenin durması demektir. Bu nedenle, yapay uzlaşmalara gitmekten çok, her felsefi düşünceye hakkı verilerek hareket edilmelidir Böyle bir davranış, hiçbir zaman, onları savunmak, onlardan yana olmak anlamına gelmez. «Herhangi bir felsefe akımını, kendi düşüncelerimizden ödün vermeden de anlayabilir ve değerlendirebiliriz» diyor Aster. Nitekim kendisi, derslerinde ve kitaplarında bunun sayısız örneklerini vermiştir.

Ayrıca şuraya dikkat edilmelidir ki, felsefe tarihi herhangi bir tarih değildir. Onun bilim tarihlerinden ayrılan değişik ve kendine özgü bir yanı vardır. Bu da felsefe tarihinin ele aldığı sorunlardan ileri gelmektedir. Yazıda şöyle deniyor: «Herhangi bir bilimin, örneğin matematiğin tarihini bir yana bırakıp, o bilim sorunlarını çözümleyebiliriz ama, felsefe tarihini yok sayıp felsefe sorunlarını çözümleyemeyiz. Bu yüzden felsefe tarihinin kendisi de felsefe olmak zorundadır.» Bence de bu, üzerinde dikkatle durulmaya değer önemli bir görüştür.

Aster yazısında Felsefi Antropoloji'ye ve Fenomenoloji'ye oldukça geniş yer veriyor. Bu akımlar o yıllarda, bütün dünyayı etkilemiş güncel akımlardır, ancak Turkiye'deki felsefeciler bu akımlara yeni ilgi duymakta idiler.

Yazara göre; «Ancak kültür tarihi anlamındaki bir felsefe tarihidir ki, insan düşüncesinin —tipoloji—sını amaçlayan bir felsefenin temeli olabilir. Nitekim, Alman filozofu Dilthey'de böyle bir felsefenin temelini görmekteyiz. Yani, **felsefi antropolojinin başlıca temelini felsefe tarihi meydana getirmelidir.**

Dilthey'in adını anan Aster, onun dolaylı öğrencilerinden biri olan Doçent Mazhar Şevket İpşiroğlu'nun Felsefe Bölümü'nde görev aldığını belirttikten sonra, bize bu hocanın felsefi kişiliğini şöyle tanıtıyor: «Bonn'da Prof. Bothacker'in yanında doktorasını yapan Mazhar Şevket, felsefeye, sanat tarihi ve estetikten gelmiştir. Onun gözüyle felsefe, her şeyden önce an-

layış» temeline dayanan bir kültür tarihine ve kültür bilimlerine götüren yoldur. Kendisinin bu dergide, biri Husserl, öteki Schler üzerine iki yazısı bulunmaktadır. Bu iki filozof bugünkü Alman Felsefesi'nin ilgi çekici iki tipini simgeliyor.»

Alman profesör yazısında, bölümdeki derslere de değinmekte ve bu derslerin hocalarını tanıtmayı sürdürmektedir.

«Türk ve İslâm felsefesine önem verilmesini» zorunlu gören yazar, bu dersin hocasının Hilmi Ziya Ülken olduğunu söyluyor, daha sonra, Halil Vehbi Eralp'e geçiyor ve onun yeni zaman felsefe tarihi üzerinde çalıştığını, dergide «Descartes Fiziğinin Metafizik Temelleri»ni inceleyen önemli araştırmasının bulunduğunu haber veriyor.

Prof. Von Aster'in, az önce belirttiğim gibi ikinci bir yazısı daha var: «Felsefe Tarihinde İlerleme Kavramı»[3]

İyi bir felsefe tarihçisi olan yazara gore «ilerleme» kavramları eskiden beri, birbirinden bağımsız birer metafizik ana kavram olarak kendini göstermektedir Örneğin Aristoteles ile Leibniz'in ilerleme kavramları aynı değildir. Aristoteles «ilerleme» denildiğinde, maddeden biçime yükselmeyi, bir takım kademeler dizisinden geçmeyi anlar.

Buna karşılık Leibniz'in «ilerleme» kavramı bir «açılma» dır. Tomurcuğun açılıp çiçek olması gibi bir durum görülür bu ilerlemede Doğadaki her şey, daha önce bir tohumun içinde gizli olarak vardır. Psikolojik olaylarda da bu böyledir.

Aristo ve Leibniz'in görüşlerini oldukça uzun biçimde anlattıktan sonra, Aster, «ilerleme»yi, «triadlar» (üç adımlı ilerlemeler) olarak ele alan düşünürlere geçiyor. Ona göre tez, antitez ve sentez üçlemesi, insanlığın en eski düşünce biçimlerinden biridir. «Antitez'i karşıtlara ayrılma olarak görmek, sentezi karşıtların daha yüksek bir birliği olarak ele alma düşüncesi Anaksimandros'a kadar gidebilmektedir.» Platon'da da gördüğümüz bu üçleme düşüncesi, bu diyalektik anlayış, Fichte, Schelling ve Auguste Comte'da daha değişik biçimler almakta ve Hegel'e kadar gelmektedir

Aster, diyalektiğin Marx'da nasıl uygulandığına da kısaca değiniyor.

Bu yazının sonunda Nazizme ve Faşizme karşı olduğu açıkça belli olan şu satırları okuyoruz

---

3) Dergideki adıyla «Felsefe Tarihinde Tekâmül Mefhumu».

«Milletleri birbirinden ayırt eden özellikleri kimse yadsıyamaz. **Üniforma taşıyan bir insanlık düşüncesi gülünç bir idealden başka bir şey değildir.** Buna karşılık, ulusal özelliklerin hakkını veren, aynı zamanda uluslar arasındaki ortak özellikleri de gözönünde bulunduran bir insanlık düşüncesinin, bir soyutlama olduğunu kimse öne süremez.

Böyle bir idealin, Avrupa'yı içinde bulunduğu derin bunalımlardan kurtaracak ve anlaşmayı sağlayacak bir ideal olduğuna hepimiz inanmak zorundayız

Doğruluk bir tanedir Bundan dolayı hayatın son amacı da bir tanedir ve hepimiz onu arıyoruz.»

1938'in sonlarında, Faşizm'in tırmanışa geçtiği bunalımlı bir ortamda yazılan bu satırları, biz bugün, demokrasi düşüncesinin güzel bir tanımı olarak değerlendirebiliriz.

Şimdi ikinci Alman felsefe profesörünün, H. Reichenbach'ın yazısına geçiyorum. Başlığı «Nedensellik ve Tümevarım» olan bu yazıyı[4] şöyle özetleyebilirim:

Nedensellik ve tümevarım bilimsel felsefenin temelini oluşturmaktadır. Bilimsel felsefenin kurucusu sayılan H.Reichenbach bu terimler üzerinde özellikle duruyor. Yazara göre eskiden kabul edilen «nedensellik düşüncesi» artık savunulamaz Ona bağlı olan «bilgi anlayışı» da iflâs etmiştir. Bu durumda eski bilimsel yönetemlerin yeni bir yorumu yapılmalıdır.

Nedensellik sorunundaki bu bunalım, fizikteki yeni gelişmelerle ortaya çıkmış olmakla birlikte, tartışmanın başlangıcı birkaç yüzyıl öncesine kadar gitmektedir. Hume, Bacon'ın o kadar savunup yücelttiği tümevarımın «epistemolojik» bir temellendirilmeye dayanamayacağını söyleyerek ünlü eleştirisini yapmıştı. Bu eleştiri Batı Felsefesi'nde yeni bir dönemi başlatıyordu. Hume'un düşüncesinin önemini herkesten önce anlayan Kant oldu ve kendi deyimi ile dogmatik uykusundan uyandı Ne var ki, bilimlerdeki ilerlemeler daha sonra Kant ın görüşlerini de geçersiz kıldı.

Reichenbach, bu düşüncenin tarihsel sürecine böyle değindikten sonra, bugün, nedensellik ilkesinin yerine «olasılık il-

---

4) Yazının dergideki başlığı «İlliyet ve İstikra»dır. Biz bu Arapça terimlerin yerine uzun zamandan beri Türkçe olarak «Nedensellik ve Tümevarım» diyoruz H Reichenbach'ın bu yazısından, daha önce, «Türkiye'de Ders Veren Alman Profesörler» başlıklı yazımda sözetmiştim. (Bakınız: **Felsefe Dergisi** 86/1 İstanbul)

kesi»nin geçtiğını söylüyor. Fizikte artık «nedensellik» değil Heisenberg'in «belirsizlik ilkesi» geçerlidir

«Doğru» ve «Yanlış» dediğimiz şeyler kesin yargılar olmayıp, sürekli bir değerler silsilesi içinde her an değişebilen şeylerdir. Bir örnek ile gosterecek olursak, kumarda doğru ve yanlış oyunlar değil, kazanma şansı az ya da çok olan oyunlar sözkonusu olabilir.

Bilimsel felsefede, tümevarım, ancak olasılık düşüncesinin bir koşulu olarak ele alınmalıdır Reichenbach'a göre. Tümevarım bizi kesin bilgiye göturmez, o tahminlere varmanın yönteminden başka bir şey değildir.

Bilimsel yöntemler, içinde, birinin ötekini düzelttiği, birbirine bağlı geniş bir tümevarımlar ağı olarak düşünülebilir Değişik nedensellik açıklamaları bu ağın içinde birbirine bağlanır. Bu tümevarımlar ağından balıkağı örneğine geçiyor Reichenbach ve şunları söylüyor:

«En büyük ağ bile balık avcısına balık avlıyacağının kesin garantisini veremeyeceği gibi, bilim de bizim için kesin başarı garantisi veremez Ancak başka yapacak şeyimiz de yoktur. Bilimsel yöntemin anlamı bunlardan başka bir şey değildır. Onun bize başarı sağlaması, bizim dışımızdaki koşullara bağlıdır. Biz bilgi denizinde birer balıkçıya benziyoruz; ağlarımızı atalım ve bekleyelim.» Buradakı beklemek, mecazi anlamdadır Kimsenin beklediği yoktur. Bilginler, harıl harıl çalışmaktadır

Şimdi, Mazhar Şevket İpşiroğlu'unn yazılarına geçmek istiyorum. Von Aster, İpşiroğlu'nun iki yazısı olduğunu daha önce haber vermişti. Bunlardan biri «Felsefî Antropoloji, Max Scheler» başlığını taşıyor Biz de, bu konuda yayınlanan ilk yazı belki de budur ve şöyle özetlenebilir

Eski Yunan felsefesi mitolojiden, Orta çağ felsefesi dinden doğduğu gibi, Yeni çağ felsefesi de «insan» düşüncesinden doğmalı ve «insan» felsefesi olmalıdır.

Scheler hemen bütün yazılarında «insan» sorunu üzerinde durmaktadır. Bu filozof ilkin, kendi zamanında egemen olan, Pragmatizm, Marksizm, Darvininzm gibi akımlardaki «insan» düşüncesini eleştiriyor.

Ona göre, «insan» kavramının hayatımızı düzene sokan bir ilke olmasını istiyorsak, bu kavramı, parçalamadan, değiştirmeden bir «bütün» olarak ele almamız gerekir. İnsan, ne yalnızca bir canlı varlık, ne de soyut bir akıl varlığıdır İnsan bir

«bütün»dür ve «bütün» olarak anlaşılmalıdır. Boylece çağdaş felsefenin ve psikolojinin temel kavramlarından bırı olan «bütün» kavramı ile karşılaşıyoruz ve onun Scheler'ın felsefesinde önemli bir yerí olduğunu anlıyoruz.

Yine «insan» kavramına dönersek, Felsefi Antropoloji'nın insanı ilkin, «psiko vital» varlık içindeki verinden anlamaya çalıştığı görülmektedir. Psikolojinin canlılardaki ılk aşaması, ılk görünümü, duyu tepkisidir[5]. İkinci aşama ıçgüdüsüdür İçgüdü su bireyin değil, türun sürebilmesi için önemlı olan hayatî durumlarda görülür. Üçuncü aşama bellekdır Dördüncü aşamaya Max Scheler «pratik zekâ» adını veriyor.

Ne var ki, bütün bunlar insanın öteki canlılarla ortak olan yönleridir. İnsanı insan yapan temel nıtelik bütün bu psiko-biolojik özellıklerden apayrı bir şeydir. Bu nıtelik öyle bir şeydir ki, bütün bu ruhsal - dirimsel şeylere karşı koyabilir. Yunanlılar, daha önce insanın bu nıteliğini anlamışlar ve ona «logos» demişlerdi. Daha sonra Batılıların «ratio» dedikleri de böyle bir şeydi.

Ancak Max Schler'e göre bu iki terim de insanın temel niteliğini tam olarak anlatamıyordu. Bu nitelik tam olarak, ancak, «Geist» kavramıyla karşılanabilir diyor, Max Scheler.

«Geist» insanı kişi yapan şeydır ve onun başlıca işlevi hayata egemen olmaktır O bizi psikolojık ve biyolojik olan her şeyden kurtarır

«Geist» bu anlamıyla insanın özgürlüğu demektir. Freud'un diliyle söylersek, «insan içgüdülerini itebilen yaratıktır» Freud insanda içgüdülerin «yıkıcısını» görüyordu; Scheler yıkıcısını değil «yadsıyıcısını» görüyor

İnsan olmak diyor Scheler «hayvanın kaçtığı zaman bile evet dediği gerçeğe, korkunç bir hayır diyebilmektir.»

İnsan, içgüdülerine egemen olarak, çevresiyle kendisi arasında bir uzaklaşma meydana getirir ve böylece çevresindeki varlıkları yabancılaştırabilir. Hayvan için «engel» olan insan için «eşya» olur.

Şöyle diyor Scheler: «Budha, eşyayı seyretmenin olağanüstü, fakat eşya olmanın korkunç olduğunu söylediği zaman insanın bu özellığini çok iyi anlamıştı.»

---

5) İpşiroğlu «tepi» dıyor.

Her şeyi yabancılaştıran ve bir aşya olarak incleyebilen «Geist»ın başka bir önemli özelliği de kendisinin hiçbir zaman «eşya» olmamasıdır. O eşya olarak incelenmeyen biricik varlıktır.

İpşiroğlu, Scheler'ın «Geist» yorumu ile, Husserl'in fenomenolojisindeki «Geist» yorumunun uyum içinde olduğuna işaret ediyor. Husserl'e gore de «kişilik» ne bir eşya, ne bir töz ne de basit bir nesnedir. Kişilik «akt»lardan oluşur, aktlardan yani «edim»lerden.

Burada fenomenolojinin «edim»leri karşımıza çıkmaktadır. «Edimler» Geist'taki etkinlik gücünün tek tek davranışlar olarak belirmesidir. Bu etkinliğin en yüksek örneği ise «ideleştirme edimi»dir.

«İdeleştirme» var olandan ozü, «existenz»den «essentia»yı ayırt edebilme demektir.

Bu açıdan bakılırsa tek bir örnek bile bize bir eşyanın «öz»ünü tanıtabilir. Tümevarımda birçok örnek işin içine girdiği halde «ideleştirme»de çogu zaman tek ornek yeterli olur. «Acı» örneğini alalım Kolumda duyduğum acı bana şu soruyu sordurur: «Şımdi duyduğum şu acının dışında, acının kendisi bir «öz» olarak nedir? Evren nasıl yaratılmıştır ki, acı onun içinde yer alabiliyor?»

Scheler Uxcul'de rastladığı çevre kuramının insan için geçerli olmadığını da belirtmektedir. Ona göre «organizmanın baskısından kurtulmuş olan insan, aynı zamanda çevrenin de baskısından kurtulmuştur.» İnsana, ve yalnız ona, çevresi olmayan bir evren kendisini sunar.

İnsan kendisine, ben neredeyim? diye sorduğu zaman, kendisinin herhangi bir çevre içinde olmadığını anlar ve kendısını her türlü çevrenin dışına, **bir hiçliğin içine** fırlatılmış olarak bulur. Salt hiçliğin olabileceğini görur, onun sarsıntısı içinde tutunacak yer arar ve şu soruyu sorar: **Niçin bir dünya var? Niçin ben varım?** Geist sahibi yaratığın, yani insanın yazgısıdır **hiçlik** ve **salt varlık** kavramlarını sorup araştırmak. Niçin ben varım? Niçin dünya var? sorularıyla insan, zamanın ve uzayın (mekânın) dışına atılmış olan kendi benliği ile salt olanın yakınlığını görür ve **kendi varlığını salt olanla özdeşleştirir.**

Görüldüğü gibi Scheler'in insan felsefesi tanrılaşmayla sona eriyor ve bir **mistisizme ulaşıyor.** Bu eğilimin islâm tasavvufuna benzer yanları olduğu söylenebilir.

İpşiroğlu Sheler'ın **Felsefi Antropolojisini** temel çizgileriyle boyle açıkladıktan sonra onun eleştirisine geçmektedir.

Eleştirdiği birinci nokta, şudur: Burada, somut benliğinden sıyrılmış **alabildiğine soyut bir insan kavramıyla** karşılaşıyoruz. İkınci eleştirisi, bu felsefedeki **Geist ve hayat** karşıtlığınadır. Geist'ın dışındaki her şey biyolojik olana indirgenemez. Biyolojik olanın tam yadsınması ancak ölümle olabilir. İnsanı hayvandan ayırt eden şey, insanın biyolojik hayattan ayrı bir şey olması degıl, biyolojik hayatını kendi sorumluluğu altında kullanabilmesidir. **Bu nedenle insanı insan yapan tek ilke sorumluluk duygusudur.** İnsan özü bakımından soyut bir düşünce değıl «somut bir varlık»tır. Bu somut varlık **etik davranışlar** gösterir.

İpşiroğlu, hayatın ve tutkuların bu denli düşmanı olan bir felsefeyı anlayabılmemiz için, Scheler'in düşüncesındeki Hıristiyanlık temelini gözönünde tutmalıyız, diyor.

Scheler'in birçok yazılarında dinsel düşünceleri eleştirmesine karşın dinsel **antropolojinin** sınırlarını aşamadığını görüyoruz.

Oysa, felsefenin işi dünya görüşlerini akla dayandırmaktır. Felsefe son çözümlemede aklın ürünüdür. Scheler'in antropolojisi ise akıl, bilim ve deneyle ilgisi olmayan düşüncelerden meydana gelmektedir

Görüldüğü gibı İpşiroğlu eleştirilerinde haklıdır. Daha başka eleştiriler de yapılabilirdi.

Fakat Scheler'e karşı yapılan bu eleştiriler Felsefî Antropoloji'nin bir noktadaki önemini yine de azaltmaz. Zira bu felsefe «insanı insan yapan özü» aramadadır, insan kavramına yepyeni bir yer vermededir. Bu yüzden Scheler'den sonra bu antropolojiyi geliştirmek isteyenler olmuştur. Nitekim bizde de, Felsefî Antropoloji konusu üzerinde Takıyettin Menguşoğlu duracak, bu konuyu geliştirecek, ona özgün katkılarda bulunacaktır[6].

İpşiroğlu'nun dergideki ikinci yazısı Fenomenoloji konusundadır Husserl'in felsefede çığır açan özgün düşünceleri, ilkin bu yazıyla Türkiye'de tanıtılmış olmaktadır.

---

6) Felsefe Bölümü'nün daha sonra yayınladığı **Felsefe Arkivi** dergisini incelerken bu konuya yeniden döneceğim.

Fenomenoloji deyince ne anlıyoruz? Fenomenoloji, Türkçe terimiyle «görüngu bilim», öz'ün, öz olanın bilimidir.

Husserl'in felsefesi Scheler'den öncedir; Scheler, kullandığı yöntemde onun düşüncelerinden yararlanmıştır. Gerçekten de fenomenoloji bir bilim olmaktan çok, bir yöntemdir. Bu yöntem de, öz'e inme, öz olana geri gitme, salt bilince indirgeme sözkonusudur. Bu da «ayraç içine alma» dediğimiz felsefi ayıklama ile başarılır. Husserl bu yolla, felsefeyi kesin bir bilim durumuna getireceğine inanır.

İpşiroğlu'nun Felsefi Antropoloji'yi eleştirdiğini görmüştük; Fenomenoloji'yi ise eleştirmiyor, onu, genel çizgileriyle ortaya koymakla yetiniyor.

Bu konu üzerinde de daha sonra yine Takiyettin Mengüşoglu duracak, Husserl'in felsefesi, onun ve öğrencilerinin çalışmalarında uzun yıllar yer alacaktır.

Almanya'da Husserl'den sonra bu felsefeyi sürdüren en önemli düşünürün, onun öğrencisi M. Heidegger olduğunu biliyoruz.

Felsefe Semineri Dergisi'nde bu düşünürün bir yazısının çevirisine de yer verilmiş, dolayısıyla, fenomenolojinin, yetkili bir kimse tarafından nasıl uygulandığı gösterilmek istenmiştir.

M. Heidegger'in yazısı «Metafizik Nedir?» başlığını taşıyor. Çeviriyi İpşiroğlu yapmıştır. İpşiroğlu bu çeviriyi sunarken «fenomenolojinin metafizik karşısındaki durumunu görup, fenomenolojik çözümlemenin özelliklerini öğreniyoruz, fenomenolojiyi işbaşında tanıyoruz» demektedir.

Bu yazıyı şöylece özetleyebiliriz·

Varlığı belirlerken onu her zaman «hiçlik»le yanyana anıyoruz. Örneğin, «yalnız varlığı aramalıyız, onun dışında hiçbir şeyi» diyoruz. Peki bu «hiçlik» nedir? Ondan, durmadan söz edişimiz bir rastlantı mıdır?

İsterseniz burada, Felsefi Antropoloji için az önce söylediklerimize kısaca dönelim· «Hiçlik ve salt varlık kavramlarını sorup araştırmak Geist'ın yazgısıdır» denmişti. İşte Heidegger de «hiçlik nedir?» diye sorarak bunun örneğini veriyor.

Bilimlere bakarak, onların «hiçlik»i yok saydıklarını, onun hakkında bir şey bilmek istemediklerini görüyoruz. Oysa «Hiçlik» vardır. O, her zaman sorulduğuna göre, bize daha önceden verilmiş olarak vardır.

Şoyle diyebiliriz. «Hiçlik, varolanın bütunu ile yadsınmasıdır.» Husserl duşüncesini geliştirirken yalnız mantığa degil, psikolojik yorumlara da başvurmaktadır Şoyle diyor· Varlık bizi bütünüyle, bir **iç sıkıntısı** içinde olduğumuz zamanlardaki gibi kapsar. Ya da kendini sevinç olarak göstenr.»

Ne var ki, «bu iç sıkıntısı» bu «sevinç» ruhsal bır durum olmaktan çok, varlığın temel olgusudur, onun özüyle ilgilidir ve bunlar, varlığı bize gösterdığı halde, ne olduğunu öğrenmek istediğimız «hiçlik»i gizler.

Ancak, insanı hiçliğin karşısına doğrudan doğruya getirebılen, onu artık gizlemeyen bir durum, yine de vardır. Az rastlansa da, kısa sürse de vardır. Heidegger buna «angst» diyor. İpşiroğlu bu sözcüğü «havf» olarak çeviriyor.

Bedıa Akarsu, «Angst»ı, Felsefe Terimleri Sözlüğü'nde «iç daralması» olarak karşılamıştır ki, Türkçe olarak uygundur

İç daralması terimi, Kierkegard ve Heidegger gibi varoluşçu felsefecılerde temel kavramlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu felsefeciler, iç daralması, varoluşun **hiçlik** (yokluk) karşısındakı temel durumudur, demektedirler.

Heidegger'e göre **iç daralması** varlığı oldugu kadar hiçliği de ortaya koyar

«Hiçlik nedir?» sorusunun, Heidegger'in bu yazısında, salt bir metafizik sorusunun bütün nitelikleriyle karşımıza çıktığını görüvoruz. Heidegger, varlığı aşmanın, metafizik olduğunu, özellikle belirtmek istiyor.

«Hiçlık» artık, var olanın karşıtı bir kavram değıldir, o varlığın özü ile ilgilidir ve dolayısıyla, metafizik, insanın öz varlığından ayrılmaz, Metafızik onun yazgısıdır. Bu nedenle, insan varolduğu sürece felsefe yapılacaktır Felsefe dediğimiz şey, metafıziğin ciddiligine ulaşamaz» diyor Heidegger.

Heidegger'de, metafiziğin vazgeçilmezliği yargısıyla karşılaşıyoruz. Bu, her şeyden önce **pozitivizme** karşı büyük bir tepkiyi dile getirmektedir ve etkili olmuştur «Bilimin kesinliği metafıziğin ciddiliğne ulaşamaz» dıyor Heidegger.

Metafiziği bu kadar övmek, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki bireyci Alman felsefesi için tipik bir görünüm olarak ortaya çıkmaktadır.

Dergide, Doç Halil Vehbi Eralp'in yazısının bulunduğuna değinilmişti, şimdi de ona bakalım. «Descartes Fiziğinin Metafizik Temelleri» başlıklı bu yazıda, önce bu filozofun bilgi ideali

üzerinde duruluyor, ordan metafiziğine geçiliyor. Metafiziğin belli başlı aşamaları gözden geçirildikten sonra, fiziğin böyle temellendirildiği anlatılıyor.

Yazar diyor ki, «Descartes metafiziğini, fiziğini meydana getirebilmek için kurmuştur.» Geniş kapsamlı bu yazı, içeriği, bibliyografyası ve notlarıyla, Türkiye'de bu konuda çalışma yapacak kimseler için her zaman okunacak ciddî bir kaynak değeri taşımaktadır.

Bir de bitirme tezi yer alıyor dergide. Bu tezde, yeni pozitivizmin, psikolojiye bir uygulaması yapılmaktadır. Nezahat Nazmi (Nezahat Arkun) mantıksal behaviorizm'i, yeni pozitivist Carnap ve Reichenbach'a göre yorumluyor. Bu çalışma, Reichenbach İstanbul'dan ayrılmadan, onunla yapılmış bir tez olarak ilgimizi çekmektedir ve bizde bilimsel felsefeye göre yapılan çalışmaların ilk örneklerinden biridir.

Felsefedeki bitirme tezlerinin, dergilerde yayınlanması güzel bir girişim olabilirdi, yazık ki, bu girişim sürdürülememiştir Yukarıdaki örnek, öyle sanıyorum ki, tek olarak kalmıştır.

Dergide Doç. Hilmi Ziya Ülken'in bir yazısı bulunduğuna da işaret edilmişti. Bu yazı, İslâm Felsefesi konusundadır ve «İslâm Felsefesi'nde Akıl ve İman Sorunu»nu ele almaktadır. Bugün de ilgi ile okunan bu yazıda, aynı zamanda, Doğu ve Batı felsefelerinin akıl ve iman konusundaki görüşleri karşılaştırılıyor ve İslâm Felsefesi'nin, Türk duşunürlerini bu alanda nasıl etkilediği anlatılıyor.

Şimdiye kadar ele alıp özetlediğim ve değerlendirmeye çalıştığım bu yazılar, doğal olarak, hep felsefe konuları ile ilgilidir.

Ancak, dergide, bir de psikoloji ile ilgili yazı bulunmaktadır.

Prof. Mustafa Şekip Tunç'un kaleme aldığı bu yazıda «Psikoloji'de İç ve Dış Sorunu ve Bunları İnceleme Yönetimi» anlatılıyor[7].

Bu yazının değerlendirilmesine geçmeden önce bir noktayı belirtmek istiyorum:

Psikoloji ve sosyoloji bölümleri, uzun zaman, Edebiyat Fakültesi'nde Felsefe Bölümü'nün içinde yer almış bulunuyordu. Onların ayrılıp bağımsız birer bölüm olması 1950'lerin başındadır.

---

7) **Ruhiyatta iç ve dış meselesi ve bunları tetkik metodlarının kıymeti.** Dergideki başlık böyledir.

Bu nedenle, bir psikoloji profesörü olan M. Şekip Tunç'un yazısının **Felsefe Semineri Dergisi**'nde bulunmasını garip karşılamamalıdır. Ayrıca bu yazının «yöntem» konusunda olması felsefi bir nitelik de göstermektedir. Yazıda, o zamanlar, yeni olan «behaviorismı» ve koşullu reflekslerin tanıtılması özellikle ılgimi zı çekiyor.

«Günümüzde» diyor Şekıp Tunç, «fizik yöntemler, bütün bilimlerden egemen olduğu için, ruhbilimsel olguların tanımı da değişti; artık, încelenen şey, bir bilinç olgusu değil, fiziksel bir durumda olan ilgileri bakımından insan davranışlarıdır.»

Davranış psikolojisı (behaviorısm) o yıllarda gerçekten de bütün dünyada etkili olmuş yeni bir görüş idi.

Nitekim, bu yararlı ve derli toplu yazının çıkmasından az önce, Almanya'dan gelen Prof W.Peters, Edebıyat Fakültesi'nde verdiği derslerde, uzun süre, «davranış psikolojisi»nı anlatmış ve bunun labaratuvarını kurmuştur.

Yazımın başında, **Felsefe Semineri Dergisi**'nin önemini, bölüm için gerekliliğini soylemıştim Yukarıdaki açıklamalar, dergideki yazıların, değerlerinden bugün bile pek bir şey yitirmediklerini gösteriyor; hepsi de nitelikli yazılardır ve üniversitenin «Medrese» olduğu yıllardan kalan Felsefe Bölümü'nde, bir yenileşmenin, bir canlanmanın belgesidirler.

Yazıların ele aldığı konuların öneminin ve işleniş biçimlerínın özelliği uzerinde bu kadar durduktan sonra, kullanılan dil konusuna gelmek istiyorum.

1938, öz Türkçe bilincinin bütün Türkiye'yi sarmaya başladığı bir yıldır. Ancak, felsefe alanında bunun belırgin bir etkisini göremiyoruz. Başka yazılarımda da sözünü ettiğim gibi, bizde dil ve terım konusu, eskıden beri, özellikle felsefede önemli bir sorun olmuştur Bu sorun bilımde ve felsefd, edebiyattan da önemlidir, zira, düşünme üretmenin özgürlüğü ile ilgilidir. Bilim ve felsefemizin, uzun zaman gelişmemesinin nedenleri arasında, düşünce özgürlüğü sorunu kadar, bu sorunun da önemli yeri vardır.

Dergiyi bu bakımdan ele aldığımızda, yazılarda Arapça ve Farsça sözcüklerin egemenliğinin sürmesine karşın, kimi Türkçeleşme belirtileri görebilmekteyiz.

Stoacı yerine «revaki», ay yerine «kamer», aydınlanma yerine «tenevvür», gelişme yerıne «inkişâf» gibi Arapça sözcükler sıkça sartladığımız bir gerçektir ama, «denek», «tepi», «ya-

bancılaştırma» gibi yeni ve güzel terimlere de rastlayabiliyoruz. Arapça ve Farsça tamlamalar ise hemen hemen yok gibidir.

Felsefe eğitimimizde yararlı olduğu belli olan bu dergi yazık ki bir sayı çıkabilmiştir. Kısa bir süre okunmuş, sonra unutulmuştur. Bugün aransa zor bulunur. Yazı işleri sorumlusu olarak Doç. Halil Vehbi Eralp gözükmektedir, 202 sayfadır.

Aynı bölümün yeni bir dergi daha çıkarabilmesi için altı yıl daha geçmesi gerekecektir. Bundan sonra çıkan Felsefe Arkivi dergisinin ilk sayısı 1945'e yayınlanabilmiştir.

DÜZELTME

Geçen sayımızda yer alan forumda aşağıya doğrusunu aldığımız yanlışlıklar yapılmıştır. Düzeltir, özür dileriz.

Sayfa 101

A. KAYNARDAĞ: Pozitif düşüncenin Jön Türkleri etkilemesi, yani İttihat ve Terakkı iktidarının felsefi düşüncesi olması söz konusu değil mı?

Sayfa 111

A KAYNARDAĞ ...Tıpkı büyük toplumlarda olduğu gibi, üniversiteyi de toplumun küçük bir parçası olarak düşünursek, üniversiteler bu özgür ve bağımız eğitim ve düşünceyi, onu, kendisi gibi düşünmeye zorlayan bir iktıdar karşısında ne denli gerçekleştirebilir.

FELSEFE KİTAPLARI

FELSEFE YAYINLARI 1985

Emrah KAYA

— SARTRE, J. Paul. **Varoluşçuluk** (Existentialisme) 8. bs. Asım Bezirci, İstanbul Say Yayınları, 1985. 123 s.

Kitap iki bölümden meydana geliyor. İlk bölümde, Asım Bezirci'nin Varoluşçulugu tanıtan yazısıyla, Sartre'ın Türkçeye çevrilen eserlerinin listesi, Gaeton Picon'un Sartre'ın yaşamı ve kişiliği hakkında bir makalesi ile Laffont Bompiani'nin «Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır» adlı bir makalesinden oluşuyor.

Sartre bu kitapta varoluşçulugu, yöneltilen eleştirilere karşı savunuyor. «Bu eleştirilerin ilkine göre, Varoluşçuluk umutsuzluğun doğurduğu bir durgunluk, miskinlik içinde kalmaya çağırıyormuş insanları. Ona bakılırsa kapalıymış bütün çıkar yolları, bu yüzden eylem hiç yokmuş dünyada, hareket olanaksızmış. İşte bu durum salt gözetleyici bir felsefe olmaya götürüyormuş varoluşçuluğu. Oysa, tek başına gözleyicilik bir şeye yaramazmış Üstelik, sonunda burjuva felsefesine sürüklermiş kişiyi.»

— HUGHES, H. Stuart. **Toplum ve Bilinç, Avrupa'da Toplumsal Duşüncenin Şekillenişi** (1890-1930). Çev. Güzin Özkan İstanbul, Metis Yayınları, 1985, 371 s.

«20 yüzyıl zihnini şekillendiren, yeni toplumsal düşünceyi irdeleyen bir kitap. İnsan ve topluma ilişkin yeni kavramların oluşmasında; Freud, Croce, Weber, Bergson, Durkheim, Sorel, Pareto, Dilthey, Peguy, Gide, Alain, Fournier, Mann, Hess,

Proust, Benda, Mannheim gibi simaların katkılarını, yaşadıkları koşullar, kişisel tarihleri ve birbirleriyle ilişkileri bağlamında anlatıyor.»

— GÜVENÇ, Bozkurt. **Kültür Konusu ve Sorunlarımız.** 2. bs. İstanbul, Remzi Kitabevi, 1985. 164 s. Kaynakça ve dizin var.

«Denemede ele alınan ve çözumlenmeye çalışılan temel sorun» «psikolojik indirgeme» ya da «psikolojizm»dir... Araştırmada psikolojik indirgeyicilik (redüksiyonizm/ircacılık) sorunu butuncüluk-indirgeyicilik ekseni üzerinde tarihsel, yöntemsel, kavramsal ve bilgi kuramsal açılardan incelenmekte, alan çalışmalarından örnekler verilmekte ve bir senteze varılmaya çalışılmaktadır.» Ayrıca kitapta 'Türk Kültürünün Dünü, Bugünü ve Yarını· Sorunlar ve Çozüm Önerileri' başlıklı bir bölüm de var.

— HIZIR, Nusret **Bilimin Işığında Felsefe.** İstanbul, Adam Yayınları, 1985. 125 s.

Kitapta, yaşamına ilişkin bilgiler ve kendisiyle yapılan bir söyleşinin yanında on beş makalesi yer alıyor. Makalelerin bazılarının adları şöyle; Bilimler Karşısında Felsefe, Kavram Kargaşası, Anlam Dünyasında Bilim ve Teknoloji, Klasik Fizik ve Heisenberg, Mantığın Biçimleştirilmesi Üzerine Düşünceler, Batıda Laiklik Kavramı.

— Nakvi, N. Haydar. **Ekonomi ve Ahlak.** Çev, İlhan Kutluer, İstanbul, İnsan Yayınları, 1985. 224 s

«Modern bilimin moral değerden bağımsız olduğu fikrinden hareket eden kimi uzmanlar, ekonominin de bilimsel bir disiplin olarak manevi ve ahlaki değerlerden mücerret bir karakter arzettiği konusunda ısrarlı görünmektedir Yazar çağdaş Müslüman aydın duyarlığı ve yetkili bir uzman sorumluluğuyla meseleyi bilimsel bir çerçeveye oturtmakta, ekonominin değerden bağımsız olması bir yana ahlakın bizzat ekonominin temelini teşkil ettiği yolundaki tezini başarıyla ortaya koymaktadır. Geliştirdiği aksiyomatik sistem sayesinde ekonomik faaliyetler bütününü Tevhid, Muvazene, Özgür İrade ve Sorumluluk adını verdiği dört temel islami aksiyonla temellendirmekte, bu dört

aksiyoma ters düşen herhangı bır ekonomık sistemı ya da faalıyeti sistem dışı saymaktadır.»

— CULLER, Jonathan. **Saussure.** Çev, Nihal Akbulut, İstanbul, Afa Yayınları, 1985 126 s.

'Bireysel yaşantıya olanak sağlayan nedir ' 'İnsanların anlamlı nesne ve eylemlerle uğraşmasını sağlayan nedır?' 'Onların anlamlı bir biçimde iletişim kurup eyleme geçmesini sağlayan nedir?' Bu sorulara Saussure şu cevabı verir; «Bireysel yaşantıyı anlamak için onun varlığına olanak sağlayan toplumsal kuralları incelemeliyiz.» Saussure'ün bu temel düşüncesinden kalkarak çalışan yazar konuyu dört bölümde işlemektedir. Bölümlerin adları şöyle; 3 — Saussure ve Dersler, 2 — Saussure'ün Dil Kuramı, 1 — Saussure'ün Kuramlarının Yeri, 4 — Göstergebilim; Saussure'ün Kalıtı.

— İLİN, M. Segal, E. **İnsan Nasıl İnsan Oldu.** Çev, Ahmet Zekeriya, 5. bs. İstanbul, Yeni Dünya Yayınları, 1985. 408 s.

«Yazarlar 1936 yılında insanın oluşumunu, çalışıp duşunmeye nasıl alıştığını, ateş yakmayı ve demir eritmeyi nasıl öğrendiğini, doğaya egemen olmak için nasıl savaştığını, dünyayı nasıl kavrayıp değiştirdiğini anlatan bu kitap üzerine çalışmaya başladılar» Kitabın birinci bölümunde ilkel insan ve ilkel toplum duzeni anlatılmaktadır. İkincı ve üçüncü bölümlerdeyse kölelik ve derebeylik dönemlerinde insanın gelişme ve tarihı ortaya konmaktadır.

KONGAR, Emre. **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği.** 4. bs. İstanbul, Remzi Kitabevi, 1985 460 s. Küçük sözlük, kullanılan kaynaklar listesi ve dizin var.

«Bu çalışma hem evrensel kuramları, hem de Turkıye uzerine yapılan araştırmaları ozetlemektedir. Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği'nin en önemli özelliği, evrensel kuramları, Azgelişmişlik Olgusu ve Turkiye Gerçeği Açısından irdelemekte olmasıdır. Emre Kongar kitabınn sonunda Türkiye'den hareketle azgelişmiş ülkeler için bir de 'Kuramsal Değişme Modelı' denemesı yapmaktadır.»

— ŞENEL, Alaeddin **İlkel Topluluktan Uygar Topluma, Geçiş Aşamasında Ekonomik, Toplumsal, Düşünsel Yapıların Etkileşimi.** 2. bs Ankara, Birey ve Toplum Yayınları, 1985. 324 s Kaynakça ve dizin var.

«Kıtabın amacı ondokuzuncu hatta yırminci yüzyıla kadar öne surulen, insanlık toplumunu tarihsel bütünlügu içinde ele almakla birlikte, onu bilimesi verilere değil düşünsel kurgulara dayandıran eski kuramlara karşı ve toplumun biliminı duşünsel kurgulardan kurtarıp bılimsel verılere dayandıracağım derken onu tarıhsel boyutundan koparma eğılimi gösteren çağdaş egilimlere karşı, bunların yanılgılarını ortaya koyabilecek bir üçüncu yaklaşımın gızlı gücüne ılgıleri çekmektir.» «Yapıtın ilkel topluluktan uygar topluma geçiş sorununa ılışkin alt yapı üst yapı ilişkileri üzerıne temel savı yanısıra, sihir, din, bilim ve kadın-erkek işbolümü sorunlarına da ışık tutuyor.»

— PROPP, Vladimir **Masalın Biçimbilimi.** Çev, Mehmet Rıfat-Sema Rıfat, İstanbul, Bilim Felsefe Sanat Yayınları, 1985. 144 s.

«Masalın biçimbilimi diye bir kavramın ve terımin varolabileceğini hiç kimse düşünmemiştir. Oysa, halk masalı alanında, biçimlerin incelenmesi ve yapıyı duzenleyen kuralların ortaya konması olanaklıdır; hem de, örgensel oluşumları inceleyen biçimbilimınki kadar bır kesinlikle.»

«Bu sav, terimin yaygın anlamıyla, genel olarak masallara uygulanamasa da, herhalde olaganustü diye adlandırılan 'gerçek anlamdaki' masallara uygulanabilir İşte bu yapıtda, yalnızca bu tür masallara yönelıktir.»

— YENİŞEHİRLİOĞLU, Şahın. **Felsefe ve Diyalektik.** 2. bs. Ankara, Maya Yayınları, 1985. 391 s. Kaynakça ve dizin var.

«Felsefe tarihi boyunca diyalektiğin hangi evrim aşamalarından geçerek günümüzdeki kavramsal düzeyine ulaştığını inceliyor. Herakleitos, Sokrates, Platon, Hegel ve Marx felsefelerinde diyalektiğin konumunu betimlerken, bu dizgelerin kavramsal örgüsünü geniş çapta okura tanıtıyor, onlarla aynı çağı paylaşan okul ve düşunürlerin konumlarını tartışıyor. Maddeci diyalektiğın bilgi kuramını ana sorularıyla irdeliyor.»

— BEYERCHEN, Alan D. **Nazi Döneminde Bilim,** 3. Reich'de Üniversite. Çev. Haluk Tosun. İstanbul, Alan Yayıncılık, 1985. 240 s. Bibliyografya var.

«Bu kitabın ana düşüncesi önde gelen bilim adamlarının, özellikle fizikçilerin 3. Reich'in politik ortamı karşısında tutumlarını ortaya koymaktır. Bu adamların çoğunluğu kendi meslek topluluklarının onderiydiler. Birkaçı ise donekti. Dikkatimi daha çok üniversiteler ve devlet araştırma kurumlarındaki fizikçiler üzerinde yoğunlaştırdım. Bunun nedeni önemli ölçüde bu insanların atom araştırmaları sonunda 'temel' bilimin politik önemini ortaya çıkaran yetenekli Alman araştırmacıları grubunun nüvesini oluşturmalarıydı.»

— BERGER, Peter L. BERGER, Brigitte. Kellner, Hansfried. **Modernleşme ve Bilinç,** çev, Cevdet Cerit, İstanbul, Pınar Yayınları, 1985. 262 s.

«Eser, yazarın evrensel bir din olarak adlandırdığı modernleşme olgusunun enine boyuna tartışılmasını içermektedir. Kitap modern bilinç problemine bilgi sosyolojisinin teorik çerçevesinden yaklaşmak suretiyle, bu soruna da bir çözüm getirme çabasında »

— ŞERİATİ, Alı. **Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri.** Çev, Fatih Selım. İstabul, Bir Yayıncılık, 1985 149 s

Batı düşuncesinı özellıkle de Marksizmi islâm açısından ele alan eleştirel bir çalışma. «İslâm, toplumun düzenleyici ilkelere sahip ve insan tarihinde görülen sürekli evrim hareketinin de bilimsel kanunlara bağlı olduğunu kabul eder. Fakat insan iradesini, evrensel varlık iradesinin bir dış yansıması olarak gördüğünden onu hiçbir zaman korkunç materyalıstik determinizmin çukuruna fırlatıp atmaz.»

— ŞERİATİ, Alı. **Medeniyet ve Modernizm.** Çev, Ahmet Yüksekoğlu, 4. bs. İstanbul, Bir Yayıncılık, 1985, 211 s.

Yazar medeniyet ve modernızm kavramlarına islâmi bir bakış açısıyla eleştirel bir yaklaşımda bulunuyor. «Bütün Avrupalı olmayan ulusların Batı ve Batı Medeniyetiyle yakın ilişkıler ıçinde bulundugu ve 'modern' uluslar olmaya doğru değişme geçirdiği son yüzellı yıl boyunca, Batı, bir misyoner özen-

dirmesiyle kişileri medenileştirme ve medeniyetle tanıştırma adı altında modernizmi verdi. Entelektüellerimiz, halkla modernleşme yoluyla medenileşemiyeceklerini anlatmak için bu nu yıllar önce farketmeliydiler. Ama bunu beceremediler.»

— TEXİER, Jacques. **Gramsci ve Felsefe.** Çev, Kenan Somer. Ankara Birey ve Toplum Yayınları, 1985. 160 s Kaynakça var

«Gramsci'ye göre Marksizmın felsefesi nedır? Temel sorusuna yanıt verilmesi amaçlanıyor. Genellikle Marksist felsefenin dıyalektik materyalizm olduğu söylenır, bu cevap Gramsci'yi doyurmaz. O, başka bir yanıt önerir. Marksizmın felsefesinin 'saltık tarihselcilik' 'saltık tarıhsel hümanizması' 'saltık içkınlik' ya da 'praksis felsefe' dir, bu yanıtın anlamını açıklamak istiyoruz »

— CAMPANELLA **Güneş Ülkesi.** Çev, Vedat Günyol, Haydar Kazgan. İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1985. 121 s

«Güneş ülkesi, Campanella'nın, günün birinde gerçekleşecegini düşündüğü filozofca bir devlet tasarısıdır. Campanella bütün kötulüklerin ve haksızlıkların kaynağı, insanın kendinden başkasını düşünmemesinde, dünya malının senin benim diye bölüşülmesinde buluyor. 'Ona göre, insanlar, genel yarar kaygısından uzak oldukları sürece, kendi dar çevrelerinde, kendilerinden başkasını düşünmezler. Oysa, toplum halinde birleşen insanların amacı genel yarar olmalıdır. Özel çıkarları kaldıralım, toplum yararından başka bir şey kalmaz ortada.»

— LACLAU, Ernesto. **İdeoloji ve Politika.** Çev, Hüseyın Sarıca. İstanbul, Belge Yayınları, 1985. 214 s.

«Avrupa'da sağlanan kuramsal gelişmelerin Latin Amerika gerçekliğinde sınanan bir çalışma. Yazar bu kıtaptaki dört incelemesinde; Latin Amerika'da kapitalizm ve azgelişmişlik, gelişmiş ülkelerdeki siyasal yapılar ve faşizm, popülizm gibi konuları irdeliyor »

— ELİBOL, Sadettin. **İlim ve İdeoloji.** 2 bs. Ankara Bırlik Yayınları, 1985. 158 s. Sözlük ve kaynakça var.

«Kıtap ilım ve ideoloji konusunda iki tavrı ele alıyor, bunlar ilim ve ideolojiyi put halinde getırenler ve ilim ve ideolojiyi

red edenler. Yazar her iki tavrın dışında yaklaşıp yeni bir bakış getiriyor. İlim ve ideolojinin yerlerini gerçekçi bir yaklaşımla tespit ediyor.»

— MARCUSE, Herbert. **Eros ve Uygarlık, Freud Üzerine Felsefi Bir İnceleme.** Çev, Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1985. 308 s Dizin var

«Bu deneme ruhbilimsel ulamları kullanmaktadır, çünku bunlar politik ulamlar olmuşlardır. Bir yanda ruhbilim ve öte yanda politik ve toplumsal felsefe arasındaki geleneksel sınır çizgileri, içinde bulunduğumuz çağda insan koşulu tarafından eskitilmişlerdir: daha özerk ve tanınabilir ruhsal süreçler bireyin devletteki işlevi tarafından, onun kamusal varoluşu tarafından eskitilmişlerdir; daha özerk ve tanınabilir ruhsal süreçler bireyin devletteki işlevi tarafından, onun kamusal varoluşu tarafından soğrulmaktadırlar. Ruhbilimsel sorunlar oyleyse politik sorunlara dönüşmektedir: Özel duzensizlik öncekinden daha doğrudan bir yolda genel düzensizliğini yansıtmakta, ve kişisel düzensizliğin giderilmesine dayanmaktadır.» . .«Bu koşullar altında, ruhbilimi toplumsal ve siyasal olayların çözümlenişine uygulama, bu olayların kendileri tarafından geçersiz kılınmış bir yaklaşımı seçmek demektir. Görev daha çok tam karşıtıdır· Ruhbilimsel kavramların siyasal ve toplumbilimsel tözünü geliştırmek.»

— FROMM, Erich. **Özgürlük Korkusu.** Çev, Roza Hakmen, İstanbul, Yaprak Yayınları, 1985 276 s.

«Sosyal sürecın temel varlığı, birey istekleri ve korkuları, tutkuları ve aklı, iyi ve kötü yönelimleridir. Sosyal sürecin dinamiğini anlayabılmek için, bireyin psikolojık süreçlerinin dinamiğini anlamamız gerekir; tıpkı bireyi anlamak için onu biçimlendiren kültür bağlamında ele almamız gerektiği gibi. Bu kitabın savı, aynı anda hem kendisine güven veren, hem de kısıtlayan bireysellik öncesi toplum bağlarından kurtulan çağdaş insanın, bireysel benliğinin gerçekleştirilmesi olan; zihinsel, duygusal ve duyumsal potensiyellerinin dışavurumu anlamında olumlu özgürlüğünün artmadığıdır. Özgürlük, bireye bağımsızlık ve akılcılık getirmiş, ama bir yandan da onu yalnız, kaygılı ve güçsüz bırakmıştır.»

— HACIKADİROĞLU, Vehbi. **Bilgi Felsefesi.** İstanbul Metis Yayınları, 1985. 251 s Dizin var.

Yazar bilgi teorisinin şu temel kavramlarını ele alıp incelemektedir; Nedensellik, Algılama, Bellek, Tümevarım, Tümeller, Önsel, Anlam. «Bu kitabı okuyanlar idealist ve usçu öğretilerin ele aldığı sorunların pek çoğunun deneyci açıdan daha açık ve tutarlı biçimde çözümlenebileceğini pek çok örneklerle karşılaşacaklardır.»

— NİETZSCHE, Friedrich. **Yunanların Trajik Çağında Felsefe.** Çev, Nusret Hızır. İstanbul, Bilim Felsefe Sanat Yayınları, 1985. 94 s.

«Eski Yunan filozoflarının tarihini anlatmak isteyen bu denemenin benzer denemelerden ayrılığı, kısa olmasıdır. Bu, her filozofta, öğretilerden pek azı üzerinde durulmakla, yani tam olmamak sayesinde, elde edilmiştir. Burada, bir filozofa has olan kişilik tarafı en büyük kuvvetle konuşturan öğretiler seçilmiştir.»

— SARTRE, Jean Paul. **Aydınların Savunusu.** Çev, Serdar Rıfat Kıroğlu, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1985. 109 s.

«'Aydın nedir?', 'Aydının işlevi', 'Yazar bir aydın mı?': İşte Jean Paul Sartre'ın çözümlemeye giriştiği zihinleri öteden beri işgal etmiş olan üç çetin konu Aydınların Savunusu başlığını taşıyan söz konusu çalışma Sartre'ın, 1965'de, Japonya'nın Tokyo şehrinde vermiş oldugu üç konferans metninden oluşmakta Tüm yaşamı boyunca gerçek bir aydın olma uğraşı vermiş olan Sartre bu çalışmasında, aydını aydın 'ontolojik' özellikleri, aydınların toplumsal bir tabaka olarak taşıdıkları karakterleri, öteki toplumsal tabakalarla ilişkilerini derinlemesine bir bakışla ele alıp irdeliyor.»

— BATUR, Enis. **Alternatif: Aydın.** İstanbul, Hil Yayınları, 1985. 182 s.

«'Alternatif. Aydın', yazarın edebiyat dısı yazılarını bir araya getiriyor. 1975-1985 yılları arasında çeşitli dergilerde yayımlanan bu denemelerden aydın sorunuyla ilgili olanları bir hayli yankı doğurmuştu. İçinde yaşanılan dönemin canalıcı konularından biri bu: Aydının konumu, işlevi, herşeyden önce kimliği sorgulanıyor.»

— FROMM, Erich **Kendini Savunan İnsan.** Çev, Necla Arat. 2. bs. İstanbul, Say Kitap Pazarlama, 1985. 266 s.

«Ruhbilimin ahlak felsefesinden (etikten) ayrılması, görece yakın bir tarihte gerçekleşmiştir. Bu kitaptaki görüşleri yapıtlarına dayanarak temellendirdiğimiz geçmiş dönemlerin büyük insancı (humanist) etikçileri, hem filozof hem de ruhbilimciydiler. Onlar insan doğasını anlamakla insan yaşamının kural ve değerlerini anlamanın birbirlerine bağlı olduğuna inanıyorlardı. Oysa Freud ve Okulu usdışı değer yargılarının putlarını kırmakla her ne kadar etik düşüncenin gelişmesine değerli katkıda bulunmuşsa da değerlere karşı görece bir tutum takınmakla, yalnız ethık kuramın gelişmesinde değil, ruhbilimin kendi gelişmesinde de olumsuz bir etki yapmıştır.»

— BERKES, Niyazi **Felsefe ve Toplumbilim Yazıları;** 2. bs. İstanbul, Adam Yayınları, 1985. 394 s

Yazarın daha önceki yıllarda yayınlanmış makalelerinin bir araya getirilmesinden oluşan bir kitap. Kitapta yer alan makale başlıklarından bazıları şunlar; Eski Grek Toplum Düşünü, Antik Çağdan Batı Siyasal Düşüne, Uygarlık, Din, İdeoloji Olarak İslâm, Osmanlı Tarihinde Bilimlerin Durumu, Batı Uygarlığı ve Türkiye, Bilim Dünyasında Durumumuz, Savaş Sonrası Gençliği, Türk Edebiyatında Toplum, Dil ve Anlam Sorunları. Ayrıca, Amerika Birleşik Devletleri'nde Toplumbilim Öncüleri ve Rusya'da Çarlık Döneminde Toplumsal Düşün Akımları adlı iki makalede kitapta yer almaktadır.

— HANÇERLİOĞLU, Orhan. **Felsefe Ansiklopedisi,** Düşünürler Bölümü c. 1, c. 2, İstanbul, Remzi Kıtabevi, 1985.

Yazar çalışmasını şöyle sunuyor; «Sadece felsefecileri değil; toplumbilimcileri, ruhbilimcileri, ekonomicileri, doğabilımcileri, tarihcileri, Turk ve İslâm düşünurlerini de kapsayan bir sözlük yapmak istiyorum. ...Ansiklopedimın genel tutumu böylesine bır kapsamı gerektiriyordu. Benim için önemlı olan bütün bu ünlüleri çağdaş düşüncenin süzgecinden geçirerek yeniden değerlendırmek ve gerçek nıteliklerını sergilemektır.»

— YILDIRIM, Cemal, **Bilim Felsefesi.** 2 bs İstanbul, Remzi Kitabevi, 1985. 271 s. Bibliyografya ve Dizin var.

«Çağımızın aydını, herşeyden önce bilimin anlamı ve bilimsel düşünmenin niteliği uzerinde sağlam bir anlayış kazanmış kişidir. Bu kitabın amacı bu anlayışı özellikleriyle ortaya koymak, bilimi bir bilgi yığını olarak değil, bir düşünme yöntemi olarak açıklamaktır. Modern dünyanın doğru yorumlanması, hiç şüphe yok ki, en başta «bilim» dediğimiz karmaşık fenomenin iyi anlaşılmasına bağlıdır. Son çeyrek yüzyıldan beri, fen öğretiminin olgusal bilgiden çok, temel kavram ve ilkelere verilen önem, işlenmiş hazır bilgiyi ezberleme yerine, bulma, doğrulama ve değerlendirme gibi düşünme süreçlerinin ön plana geçmesi bu olanağın eğitsel değerinden ileri gelmektedir.»

— HİLAV, Selâhattın **100 Soruda Felsefe El Kitabı**. 4. bs. İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1985. 219 s. Dizin ve Küçük Felsefe sözlüğü var.

Kıtap, felsefe hakkında yüz sorunun cevaplarıyla ele alınışından oluşuyor. Sorular, 'Felsefe Nedir?' le başlayıp, 'Bizde Felsefenin Görevi ve Geleceği Üzerine Neler Söyleyebiliriz?' sorusuyla bitiyor.

Kitap beş ana bölümden meydana gelmiş. 1. Bölüm, Felsefe Nedir? 2. Bölüm· İlk Çağda Felsefe 3 Bölüm; Orta Çağda Felsefe, 4 4 Bolumde; Yeni Çağda Felsefe, 5. Bölumde; Tarihsel Gerçeğimız ve Felsefe. Bölümlerin adlarından da anlaşılacağı gibi sorular felsefe tarihi bölümlerine göre hazırlanmıştır Son bölüm Türkiye'de felsefenin durumuna ayrılmıştır.

— GOKBERK, Macıt. **Felsefe Tarihi.** 5. bs. İstanbul, Remzi Kitabevi, 1985, 490 s Dizin ve bibliyografya var.

«Filozofların metinlerinin yanı sıra kitabın sonuna eklenen bibliyografya listesindeki eserlerden de faydalanarak hazırlanan bu kitapta felsefe problemlerini çözmenin sürecini anlatan felsefe tarihinin standartlaşmış bilgilerini öğrenciye tanıtmak amacı gözönünde bulundurulmuştur. Burada felsefe öğretileri, içten bağlantıları ve kültür ortamı ile filozofun kişiliğine olan ilgileri bakımından gösterilmek istenmiş, felsefe tarihinin, çeşitli öğretiler arasındaki yakınlıklar ya da karşıtlıklar içinden geçen ritmı belirtilmeye çalışılmıştır. Bu anlayışla problemlerin çözümündeki gelişmenin bağlantısı hep göz önünde tutulmuş gerektiğinde geriye dönülmüştür.»

— EFLATUN. Devlet. Çev. Sabahattın Eyuboğlu, M. Ali Cimcoz. 5. bs. İstanbul, Remzi Kitabevi, 1985. 311 s.

«Bugün insanlık adı altında topladığımız değerlerin kaynaklarından biri de Eflatun'un Devleti'dir. Doğuda ve batıda Hıristiyanlık ve Müslümanlıktan önce kutsal değilse bile, en önemli kitap Devlet'ti. Kaldı ki, ilk Hıristiyan ve Müslüman aydınları kendi felsefelerini bu kitabın değişik yorumları ustüne kurdular. İdea kuramı -ki Eflatun'un hiç de kestiremiyeceği mistik ve metafizik dunya görüşlerine dökuldu,- en açık anlatısıyla bu kitaptır. ...Eflatun'un dinlere yiyecek olmuş yönü bir yana, bugüne kadar ortaya atılmış bütün devlet kuramlarının, komünizm ve nazizim de içinde bütün toplum düzenlerinin Devlet'te ipuçları, hatta kaynakları bulunabilir. Rönesanstan bu yana politika alanında ne düşünulmüşse, Devlet'te çekirdek olarak vardır.»

— BARKER, G **O'nun İzinde, Hıristiyanlık ve Laiklik Tarihi.** İstanbul, Zafer Matbaası, 1985. 336 s. Kaynakça ve indeks var.

«Yaklaşık yirmı yüzyıldan beri İsa Mesih'in izleyıcıleri dünyayı derinden etkilemişlerdir. Hele 19. yüzyılın başlangıcından beri Mesih topluluğunun ruhsal ve ahlaksal etkileri dünyanın her yanına yayılmıştır. Bu nedenle hiç kimse Mesih inancının tarihine ilgisiz kalmamalıdır.»

FELSEFE BİBLİYOGRAFYASI

AÇIKLAMALI FELSEFE YAYINLARI KAYNAKÇASI
1923 - 1984

Hasan S. KESEROĞLU

B

BABANZADE Ahmet Naim, **İslâm Ahlakının Esasları**, çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, Yüksel Yayınevi, 1945. 96 s.

BABANZADE Ahmet Naim, **İslâm Ahlakının Esasları**, İstanbul, Çığır Yayınları, 1976. 128 s.

Yazarın yaşamı ve yapıtları üstüne bir açıklamanın ardından islâm evreni, Dogu - Batı ılişkileri, ahlâk ve islâm ahlâkının kaynakları ile islâmın buyrukları çerçevesinde islâm ahlâkı anlatılmaktadır.

BACHELARD Gaston, **Yeni İlmi Zihniyet**, çev. Hilmi Ziya Ülken, İstanbul, Vakit Kitabevi, 1935 201 s

Yapıt, matematik felsefesinin dilimleri, 'non-Newtonien' madde ve şua başlıkları altında bugun anlaşılması güç bir dilde sunulmaktadır.

BACON Francis, **Denemeler**, çev. Saffet Korkut, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı 1943. 260 s.

BACON Francis, **Bütün Denemeler**, çev. Akşit Göktürk İstanbul, Cem Yayınevi, 1974, 314 s.

BACON Francis, **Denemeler**, çev. Akşit Göktürk, 2. bs, İstanbul, Adam Yayınları, 1982. 229 s.

BACON Francis, **Denemeler**, çev. Akşit Gökturk, 3. bs, İstanbul, Adam Yayınları 1983, 229 s. (Son baskı, 2'nci olarak gösterilmiştir.)

Yazar üstüne uzun bir araştırma ile başlayan yapıt, elli sekiz deneme ile yarım kalmış bir denemeyi içermektedir. Kimi deneme başlıkları şunlardır: Gerçek üstüne, ölüm üstüne, ayaklanmalarla toplumsal kargaşalık üstüne, tanrı tanımazlık üstüne, boş inançlar üs-

tune, ülke yönetimi ustüne kuşku üstüne...

BACON Francis, **Yeni Atlantis**, çev. Hâmit Dereli, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1957. XIV, 61 s.

BACON Francis, **Yeni Atlantis**, çev. Hâmit Dereli, 2. bs., İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1967, XIV, 61 s.
Yazarın yaşamı ve felsefesinin anlatılması ardından, ideal bir devlet tasarımı yer almaktadır.

BAKUNİN Mihail Aleksandroviç, Seçme **Düşünceler**, çev. Mete Tuncay, İstanbul, Hebora Kitabevi, 1967. 80 s.
Özgürlük, din, idealcilik, maddecilik, ahlak, kentsoyluluk, toplumculuk ve devrim üzerine yazılar yer almaktadır

BALABAN Memduh, bkz. Russell B., **İnsanlığın Geleceği.**

BALABAN Mustafa Rahmi, **Çağdaş Medeniyetin Kökleri**, İzmir, Bergamayı Severler Cemiyeti, 1953. 93 s.
Uygarlığın Doğu'dan Ege'ye geçişi, buradaki gelişimi anlatılırken; din ile uygarlığın ilişkisi de açıklanmaktadır.

BALABAN Mustafa Rahmi, **Felsefe Tarihi**
Filozofların kısa yaşam öyküleri ile onların yapıtlarından alıntılar sunulmaktadır

BALABAN Mustafa Rahmi, **Fichte'nin Hitabeleri**, İzmir, Dereli Basımevi, 1938. 212 s
Fichte'nin yaşamı ve felsefesi anlatılmakta, ardından ulus, ulusal ahlak, eğitim ve devlet üzerine onuç söylevi verilmektedir.

BALABAN Mustafa Rahmi, **Filozoflarla Birer Saat:Muhtasar Felsefe Tarihi**, İstanbul, Gayret Kitabevi, 1947 219 s.
Felsefecilerin ahlak ve toplum üzerine düşünceleri ele alınmaktadır.

BALABAN Mustafa Rahmi, **Son Asrın İlim ve Fen Adamlarına Göre İlim, Ahlak, İman**, 2. bs., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1950. 289 s
Bilim, iman ve ahlak konuları ustüne, son çağın düşün ve bilim adamlarının düşüncelerini içeren yazılar yer almaktadır.

BALABAN Mustafa Rahmi **Tarih Boyunca Ahlak**, İstanbul, Gayret Kitabevi, 1949. 168 s.
Dört din kitabının ahlaksal açıdan özetleri ile eski Mısır, Yunan'dan günümüze kadar ahlakın ele alınışı ve çağlarla karşılaştırılması anlatılmaktadır.

BALABAN Mustafa Rahmı,

ayr, bkz. Aristoteleş, Bourroux; Flournoy; Kant.

BALDAŞ Fehmı, bkz. Alain, Montesquieu, Voltaire.

BALTACIOĞLU İsmayıl Hakkı, **Felsefe**, İstanbul, Sebat Basımevi, 1938, 102 s.

BALTACIOĞLU İsmayıl Hakkı, **İçtimai Mektep: Nazariyesi ve Prensipleri**, İstanbul Milli Eğitim Bakanlığı, 1932, 222 s.

BALTACIOĞLU İsmayıl Hakkı, **İçtimai Mektep**, 2. bs., Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1942, 263 s.

Beş anabölümden oluşan yapıt, bugün güç anlaşılır dildedir. Kişiliğin oluşumu, kuramların incelenmesi, pedagoji kuramları, toplumsal okulun bünyesi ile eski yeni başlıklarını içermektedir.

BAĞDATLI Selahattin, bkz Machiavelli, **Hükümdar**.

BAMMAT Haydar, **Garp Medeniyetinin Kuruluşunda Müslümanların Rolü**, çev. Ali Muhammed Ömeri, Avni İlhan, İstanbul Bahar Matbaası, 1960, 94 s.

BAMMAT Haydar, **Garp Medeniyetinin Kuruluşunda Müslümanların Rolü**, çev Ali Muhammet Ömeri, Avni İlhan, 2. bs , İstanbul, Bahar Matbaası, 1975, 79 s

BARANER Reşit Fuat, bkz. Engels, F. **Anti Dühring**; Lefevre, H. **Karl Marx**.

BARIŞIK Remzı, bkz. Cisir Nedim, **İmana Dönüş**, Gazali İmam, **Tasavvufun Esasları**.

BARNETT Lincoln, **Evren ve Einstein**, çev. Naıl Bezel, İstanbul, Varlık Yayınları, 1969, 132 s.

BARNETT Lincoln, **Evren ve Einstein**, çev. Nail Bezel, 2. bs , İstanbul, Varlık Yayınları, 1976, 142 s

Yazar, Einstein'ın ünlü yapıtı 'İzafiyet': gorecelık kuramı'nı herkesın anlayabileceği bır dilde açıklamaya çalışmaktadır.

BARTU Durul, bkz. Bury, J.B., **Düşünce Özgürlüğünün Temelleri**.

BAŞAR Erdoğan, bkz. Cornforth Maurice, **Sosyalistler İçin Felsefe**. Marx Karl, **Felsefenin Sefaleti**. Rausseau J. J. **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**.

BAŞGİL Ali Fuat, **Din Nedir: Din Hürriyeti ve Laiklik Ne Demektir: İçtimai ve Hukuki Etüd**, İstanbul, Fakülteler Matbaası, 1954. VII, 59 s

BAŞGİL Ali Fuat, **Din Nedir: Din Hürriyeti ve Laiklik Ne Demektir: İçtimai ve Hukuki Etüd**, yen. göz. geçr. 2 bs. İstanbul, Sönmez Neşriyat ve Matbaacılık, 1962, 319 s.

BAŞGİL Ali Fuat, **Din Nedir: Din Hürriyeti ve Laiklik Ne Demektir: İçtimai ve Hukuki Etüd**, 3. bs., İstanbul, Yağmur Yayınları, 1977. 310 s.
Dini yadsıyan son çağın görüşlerinin yanıldıkları noktalar, din nedir, din kavramının ögeleri, din özgürlüğünden doğan haklar nelerdir, laiklik ve modern devlet, Turkiye'de din ve devlet, islâm dini ile bilimin ilişkisi açıklanmaktadır. Ayrıca Yüksek İslâm Enstitüsü ile Diyanet İşleri Teşkilatı proje ve yasa tasarıları ayrıntılı olarak anlatılmaktadır.

BAŞKAN Özcan, bkz. Toynbee Arnold, **Tarih Üzerine İki Konferans.**

BATU Selâhattin, **Biyoloji ve Metafizik**, Ankara, Ankara Üniversitesi Yayınları, 1950 15
1949 yılında Ankara Üniversitesi'nin açılış töreninde, açış dersi olarak verilen konferanstır. Bilgi ile bilimin birbirinden ayrılması gerekliliği üstünde durulmaktadır.

BATUHAN Hüseyin ve Teo Grünberg, **Modern Mantık**, Ankara, O.D.T.Ü. Fen ve Edebiyat Fakültesi, 1970. XIV, 312 s.

BATUHAN Hüseyin ve Teo Grünberg, **Modern Mantık**, 2. bs., Ankara, O.D.T Ü, Fen ve Edebiyat Fakültesi, 1977. XIV, 312 s.
Mantık, semiotik, semiotik ve dil, bildirişme ve bildirişmeyı aksatan etkenler, anlama ve tanımlama, sembolik mantık, önermeler mantığı, niceleme mantığı, kümeler ve bağıntılar, aksiyon ve sistemleri anlatılan yapıtın sanunda özel terimlerin Türkçe'den Batı dillerine karşılıkları yeralmaktadır.

BATUHAN Hüseyin, **Batıda Toleranıs Fikrinin Gelişmesi**, İstanbul, Anıl Yayınevi, 1960.

BATUHAN Huseyin, ayr. bkz. Grünberg Teo... **Modern Mantık ve Uygulamaları Semiotik**, Gehlen A., **İnsan** Leibzig, **Theodicee Denemeleri**, Ritter J., **Varoluş Felsefesi Üzerine.**

BATUR Afife, bkz. Panofsky E., **Hümanist Bir Bilim Dalı Olarak...**

BATUR Selçuk, bkz. Panofsky E., **Hümanist Bir Bilim Dalı Olarak...**

BAYAZIT Nigân, bkz. Read Herberd, **Sanat ve Endüstri.**

BAYDOĞAN M. Lûtfullah, **Bilgi ve Ahlak**, 1. kısım, İzmir, Meşher Basımevi, 1947. 96 s.
Yazarın gazetelerde çıkan,

bilgi ve ahlaka ilişkin yazılarının bir denemesidir.

BAYER Albert, **Bilim Ahlakı**, çev Vedat Günyol, İstanbul Çan Yayınları, 1963. 154 s.

BAYER Albert, **Bilim Ahlakı**, çev. V. Günyol, 2. bs., İstanbul, Say Yayınları, 1982. 232 s.

Yapıt, bilim ve ahlak, bilim ahlaka aykırı mıdır, bilim ahlak dışı mıdır, bilim ahlakı, aklın üstünlüğü, birlik ilkesi, gerekircilik ve hoşgörü, başarı koşulu, bilim ve coşku, son karşı düşünce ile insanlık destanı adlı yazı başlıklarını içermektedir.

BAYET Albert, **Dine Karşı Düşüncenin Tarihi**, çev. Cemal Süreya, İstanbul, Varlık Yayınları, 1970. 143 s.

Grek, Roma dünyalarından günümüze karşı, dine karşı düşüncenin nasıl gelişip, neleri içerdiğini kısaca tanıtan yapıt; 20'inci yüzyılda laikliği anlatmaktadır.

BAYKAL Mirza Mesut, bkz İbni Sina, **Nefsi Natıkanın Marifeti Hakkında.**

BAYRAMOĞLU Zehra, bkz. La Mettrie J O de, **İnsan Bir Makina.**

BEAUVOIR Simon de, **Pyrrus ile Cinéas**, çev. Asım Bezirci, İstanbul, De Yayınları, 1983. 110 s

BEAUVOIR Simon de, **Denemeler: Pyruss ile Cinéas,** çev. Asım Bezirci, 2. bs, İstanbul, Payel Yayınları, 1976. 139 s.

BEAUVOIR Simon de, **Denemeler: Pyrrus ile Cinéas,** çev. Asım Bezirci, 3 bs., İstanbul Payel Yayınları 1982 144 s.

Edebiyat ve felsefe konularında değişik denemeleri içeren yapıttan kimi başlıklar: Candide'in Bahçası, An, Sonsuz, Tanrı, İnsanlık, Durum, Başkaları, Esirgemezlik, Bağlaşma, Eylem.

BECARANO S. J., bkz. Gresson Andre, **Filozofik Sistemler.**

BEER Max, **Hegel'in Felsefesi ve Marx'ın Tarih Anlayışı,** çev. E. Sabit, İstanbul, Öncu Yayınları, 1969, 69 s

Hegel, Hegel felsefesi, genç Hegelciler ile maddeci tarih anlayışı anlatılan yapıtın sonunda, Marx'ın yaşantısını yansıtan kimi fotoğraflar bulunmaktadır

BEER Max, **Karl Marx** , çev Şerif Hulusi, Muvaffak Şeref, İstanbul, Öncü Yayınları, 1969.

BEER Max, **Sosyalizmin ve Sosyal Mücadelenin Umumi Tarihi**, çev. Galip Üstün, İstanbul, Yaylacık Matbaası, 1969, 5 kıtap 656 s.

BEER Max, **Sosyalizm ve Sos-**

yal Mücadelenin Tarihi, çev. Galip Üstün, 2. bs., İstanbul, May Yayınları, 1974. 656 s.
Sosyalizm ve sosyal savaşımlar; göç, ayaklanma, devrim ve benzeri konuları içeren beş ciltlik yapıt tek ciltte sunulmaktadır.

BEKATA Kemal, **Sokrat'ın Ölümü**, İstanbul, Kanaat Kitabevi, 1931. 176 s

BEKATA Kemal, **Sokrates'in Ölümü**, 2. bs., Ankara, Gutenberk Matbaası, 1957.

BELGE Murat, bkz. Lifshits M., Marx'ın **Sanat Felsefesi**, Marx Karl, **Din Üzerine, El Yazmaları, Sanat ve Edebiyat**. Russell B., **Sosyalizm**. Stace W., **Terence**, Toynbee A., **Tarih Bilinci**.

BELL Clive, **Uygarlık**, çev. Vedat Günyol... [ve otekiler], İstanbul, Çan Yayınları, 1966. 189 s.
Uygarlığın yaşanan savaşlarla insanlığın yaşamına malolduğu, bunun için uygarlığın ne olduğunun açıklanması gerektiği belirtilen yapıtta, uygarlık ne değildir, değer duygusu, eşsiz örnekler, tahtından indirilen akıl, uygarlık ve yayıcılık, uygarlık nasıl kurtulur başlıklı yazılar yer almaktadır

BELLİ Sevim, bkz. Cogniot G., **İlkçağ Materyalizmi**. Engels F., **Ludwig Feuerbach ve Klasik**..., Lenin V. İ., **Materyalizm ve**..., Marx K., **Ekonomi Politiğin Eleştirisine**..., **Felsefe İncelemeleri**. Politzer G., **Felsefenin Başlangıç İlkeleri**.

BENITO E. G., **Yeni Resim Hakkında**, çev. Celal Esad Arseven, İstanbul, İbrahim Horoz Basımevi, 1947. 232 s.
Biraz tarih, modern Avrupa resim sanatı, sanat ve endüstri, büyü, bireycilik, sanatların eşitliği, mimari, eleştiri üstüne, resim yapma sanatı, güzel sanatlar okulu başlıklarında değişik yazılar sunulmaktadır.

BENJAMIN Walter, **Estetize Edilmiş Yaşam**, çev. ve haz. Ünsal Oskay, İstanbul, Dost Kıtaplar, 1982. 184 s.

BERGER John, **Sanat ve Devrim**, çev. Bige Berker, İstanbul, Yankı Yayınları, 1974. 190 s.
Ernst Neizvestny'nın yapıtlarından örneklerle, Sovyet sanatının yapısı ve burada sanatla uğraşan sanatçının içinde bulunduğu durum ile siyasal açıdan devrimci sanatın anlamı, devrimci bilincin ilerde doğurabileceği kimi sonuçlar anlatılmaktadır.

BERGMEN Faik, bkz. Rousseau J. Jacques, **İtiraflar**.

BERGSON Henri, **Ahlak ile Dinin İki Kaynağı**, çev. Mehmet Emin Erişirgil, İs-

tanbul Devlet Matbaası, 1933. 1. kitap 126 s.

BERGSON Henri, **Ahlak İle Dinin İki Kaynağı**, çev Mehmet Karasan, Ankara, Mıllı Eğitim Bakanlığı, 1949 XVI, 444 s.

BERGSON Henri, **Ahlak İle Dinin İki Kaynağı**, çev. Mehmet Karasan, 2 bs, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1962. XVI, 410 s.

BERGSON Henri, **Ahlak İle Dinin İki Kaynağı**, çev. Mehmet Karasan, 3. bs, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1967, XII, 399 s

Dört bolüm başlıgı altında, 'ahlakın mükellefiyeti', 'statik din', 'dınamik din', 'mekanik ve mistik' anlatılmakta; ayrıca Doğu ve Yunan mıstıklığı, mıstikligın felsefi değeri, Tanrı varlığı, mıstiklık ve yenilik konuları yer almaktadır.

BERGSON Henri, Düşünce ve **Devingen**, çev. Miraç Katırcıoğlu, İstanbul, Millı Eğitim Bakanlığı, 1959. 343 s.

Yapıtta, hakikatin gelişmesi, hakikatin geriye doğru gıden hareketi, felsefede sarahat, tarih ve tarih açıklamaları, geçmişe yoneliş mantığı, süre ve sezi, sezgıl bılginin niteliği, zekâ, soyutlamalar, metafizik ve bilım, Kant felsefesı, kant eleştirimciligi ve bilgı kuramı, felsefe sezisi, değişikliğin kavranılışı, metafiziğe girış, W. James'in pragmacılığı, hakikat ve gerçeklik anabaşlıkları yer almaktadır

BERGSON Henri, **Gülme: Komiğin Anlamı Üzerine Deneme**, çev. Mustafa Şekip Tunç, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1945. VII, 145 s.

Genel olarak komik, şekillerin ve hareketlerin komiği, komiğin yayılma kuvveti, vaziyet komiği, kelimelerin komiği, karakter komiği başlıklı yazılardan oluşan yapıt, komiğin ankamına değişik açılardan yönelmektedir.

BERGSON Henri, **Şu'urun Bi-la Vasıla Mutaları**, çev. H. Nimetullah, İstanbul, Devlet Matbaası, 1928. 249 s.

BERGSON Henri, **Şuurun Doğrudan Doğruya Vesilesi**, çev. Mustafa Şekip Tunç, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1950. 242 s.

Yapıtta ele alınan metafizik ve psikolojide ortak olan özlük sorunu ve deterministlerle, karşısında olanları arasında yapılan bütün araştırmaların süre ile zamandaşlığı, nicel ve niteliği birbirine karıştırmaktan ileri geldiği gösterilmeye çalışılmaktadır.

BERGSON Henri, **Yaratıcı Te-**

kâmülden Hayatın Tekâmülü, çev. Mustafa Şekip Tunç, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1934. LXI, 216 s.

BERGSON Henri **Yaratıcı Tekamül**, çev. M.Ş. Tunç, İstanbul, Millı Eğitim Bakanlığı, 1947. LII, 481, II s.
Dört bölümden oluşan yapıt günümüz için eski, anlaşılmaz bir dildedir. Oluşumun -tekamül- ilerlemesinde aklın kullandığı mekanizm ve finalizm insan zekâsına götüren oluşum yolu, biyoloji ve felsefe, değişmeler, zekâ ve doğal işlevi anlatılmaktadır.

BERGSON Henri, **Zihin Kudreti**, çev. Miraç Katırcıoğlu, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1959. 236 s
Yapıt, yazarın psikoloji ve felsefeyi ıçeren konuşmalarının bır araya getırılmesinden oluşmaktadır. Bilinç, rüya, hayat, zekâ gıbi konular anlatılmaktadır.

BERİN Şakiye, bkz. Platon, **Ziyafet Yahut Aşk.**

BERKELEY Georges, **Beşeri Bilginin Prensipleri Hakkında Bir Eser ve Hilâs ve Filonos Arasında Üç Konuşma**, çev. Mehmet Saffet Ergin, İstanbul, Devlet Basımevi, 1935. 262 s.

BERKELEY Georges, **Hylas İle Philonous Arasında Üç Konuşma**, çev. K. Sahir Sel, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1984, 143 s.

BERKER Bige, bkz. Berger John, **Sanat ve Devrim.**

BERKES Niyazi, bkz. Aristoteles, **Politika.** Platon, **Sokrates'in Savunması.**

BERNAL John Desmond, **Materyalist Bilimler Tarihi**, çev. Emre Marlalı, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1976, 2. c. 912 s
Bilimin doğuşu, karakteri, antik dünyadan günümüze bilimin evleri ayrıntılı olarak ele alınıp anlatılmaktadır. Sonda özel adlar dizisi vardır.

BESSE Guy, bkz. Cogniot Georges, **Engels'e Göre Tabiatın Diyalektiği.**

BEZEL Nail, **Yeryüzü Cennetlerini Kurmak: Ütopyalar**, İstanbul, Say Yayınları, 1984. 208 s.

BEZEL Naci, **Yeryüzü Cennetlerinin Sonu: Ters Ütopyalar**, İstanbul, Say Yayınları, 1984. 248 s.
Yazarın ütopyalar ile ütopyalar karşısındaki düşünceyi derleyen iki yapıtıdır.

BEZEL Nail, ayr. bkz. Rusell Bertrand, **Eğitim ve Toplum Düzeni. Eğitim Üzerine.**

BEZİRCİ Asım, bkz. Beauvoir Simon de, **Denemeler.** Cachin Marcel, **Sosyalizmin Işığında Bilim.** Cresson Andre, **Diderot.** Freville Jean,

Sosyalist Gözle Sanat ve Toplum. Jaurès Jean, Seçme **Yazılar.** Maublanc René, **Sosyalizmin Felsefesi.** Sartre J. Paul, **Varoluşçuluk.**

BIÇAKÇIZADE İsmail Hakkı, bkz. Altınöz İsmail Hakkı.

BIEMEL Walter, **Sartre**, Veysel Atayman, İstanbul, Alan Yayınları, 1984. 244 s.

BILLY André, **Diderot'nun Hayatı**, çev. Sabiha Rifat, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1949. 402 s.

BİLGİ Alaattin, bkz. Marx Karl, **Kapital.**

BİLMEN Ömer, **Dinî ve Felsefî Ahlak Lügatçesi**, İstanbul, Bilmen Yayınevi, 1967. 136 s.

BILLET Joseph, **Sosyal Oluşum ve Sanat**, çev. Mehmet Doğan, İzmir, Kovan Kitabevi, 1966. 54 s.
Sanat, doğa ve toplumda insanın düşünce yöntemi sanat yapıtının zaman ve yer koşulları içinde insan karmaşasının ürünü olduğu açıklanmaktadır. Ayrıca sanat yapıtlarından yola çıkarak çevreyi bilme gibi sanatın işlevi anlatılmaktadır.

BİNARK İsmet, bkz. Cunbur Müjgan, **Fârâbî Bibliyografyası.**

BİNAT Tarık, **Millî Kültür ve Ahlak**, İstanbul, Yörük Matbaası, 1971. 251 s.
Kültür, din, bilim, ahlak, politika ve sanatlar üzerine düşünceleri içeren yapıtta, ağırlıklı olarak ulusal kültür ve ahlak konuları üstünde durulmaktadır

BİRAND Kâmuran, **Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimata Tesirleri**, Ankara, Son Havadis Matbaası, 1955. 58 s.
Tanzimat ve Batı dünyası, Tanzimatta devlet düşüncesi, Cevdet Paşa, Şinasi, Namık Kemal ve Ziya Paşa ele alınarak anlatılmaktadır. Aydınlanma dönemi devlet felsefesinin Tanzimattaki etkileri üstünde durulmaktadır.

BİRAND Kâmuran, **Dilthey ve Richert'te Manevî İlimlerin Temellendirilmesi**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1954. 96 s
Manevî bilimler için psikolojik bir temelin gereğinde Dilthey, psikoloji kavramının olanaksızlığı gereğinde Rickert anlatılmaktadır.

BİRAND Kâmuran, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Ankara, A.Ü. İlahiyat Fakültesi, 1958. IV. 135 s.

BİRAND Kâmuran, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, 2. bs., Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1964. VI 127 s.
Sokrates öncesi Yunan fel-

sefesi, büyük sistemler dönemi olarak Platon, Aristoteles ile Hellenistik felsefe ve Roma felsefesi anlatılmaktadır

BİRAND Kâmuran, **Manevi İlimler Metodu Olarak Anlama,** Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakultesi, 1960 50 s.
Manevi bilimlerin ne olduğu, nesnelliği, yontemli anlama ve kişilerdeki anlama açısından etkinliği açıklanmaktadır.

Birinci Balkan Ülkeleri Felsefe Semineri = **Proceedings of the First Balkan Countries Seminar of Philosophy,** yay. haz. İoanna Kuçuradi, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu, 1982 134 s

BİRKİYE Atilla, **Yapısalcılığın Eleştirisine Doğru,** İstanbul, Varlık Yayınları, 1984. 184 s

BİRSEL Salâh, **Fransız Resminde İzlenimcilik,** Ankara, Dost Yayınları, 1967. 119 s
Fransız resminde izlenimcilik akımının ortaya çıkışı, gelişimi, sergileri, son yılları, ressamları ele alınarak anlatılmaktadır.

BOBBIO Norberto, **Gramsi ve Sivil Toplum Kavramı,** yaz N. Bobbio, Jacques Texier, çev. Arda İpek, Kenan Somer, Ankara, Savaş Yayınları, 1982. 90 s.

BOER Tjitzejde, **İslâmda Felsefe Tarihi,** çev. Yaşar Kuluay, Ankara, Balkanoğlu Matbaacılık, 1980 156 s
İslâm felsefe tarihini toplu olarak yansıtmak üzere hazırlanan yapıtta, Yunan filozoflarının İslâm felsefesindeki yeri ve etkileri, islâm düşünurleri ele alınarak anlatılmaktadır

BOLAY Süleyman Hayri, **Felsefe Doktrinleri Sözlüğü,** İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1979 304 s

BOLAY Süleyman Hayri **Felsefe Doktrinleri** Sözlüğü, 2 bs., İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1981. 326 s

BOLAY Süleyman Hayrı, **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi,** İstanbul, Yağmur Yayınları, 1967.

BOLAY Suleyman Hayrı, ayrı bkz İzmirli, İsmail Hakkı, **İslâm Mütefekkirleri...**

LE Bon Gustav, **Bir Tarih Felsefesinin İlmi Esasları,** çev. Haydar Rıfat, İstanbul, Tefeyyuz Kitabevi, 1932. 292 s.
Yapıt, evrenin oluşumu, tarihin çeşitli biçimlerde ele alınışı, tarihi yaratıcı ögeler, uygarlığın gelişimi başlıkları altında altı anabölüm altında sunulmaktadır

BORAN Behice, bkz Platon, **Devlet Adamı.**

BORATAV Pertev Naili, bkz.

Platon, Euthphrone; Platon, **Küçük Hippias.**

BORHARD J, **Tarihi Maddiyatçilik**, çev. Haydar Rıfat, İstanbul, Şirket-i Murettebiye Basımevi, 1935, 104 s
Tarihin ne olduğu, burjuvazının ideolojik açıklanması neden ve sonuçları, Karl Marx'ın yapıtlarından kısa alıntılar sunulmaktadır.

BOTTIGELLI Emile, **Bilimsel Sosyalizmin Doğuşu**, çev. Kenan Somer, Ankara, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 1976. 312 s.
Yapıtta Fransa ve İngiltere'deki ütopik sosyalizmin ardından Marx'ın felsefî çıraklığı ve Hegel'ın hukuk felsefesinin eleştirisi anlatılmaktadır. Marx ile Engels'in yapıtlarının ortaya çıkışı, çıkış savları açıklanmaktadır

BOURGIN Georges-RIMBERT Pierre, **Sosyalizm**, çev. Ahmet Angın, İstanbul, Kitapçılık Ticaret Ltd. Şti. Yayınları 1966. 112 s.

BOURGIN Georges-RIMBERT Pierre, **Sosyalizm**, çev. Ahmet Angın, 2. bs, İstanbul, Kıtapçılık Ticaret Ltd. Şti. Yayınları, 1968 112 s.

BOURGIN Georges-RIMBERT Pierre, **Sosyalizm**, çev. Merih İpek Teziç, İstanbul, Gelişim Yayınları, 1975. 128 s.

BOURGIN Georges-RIMBERT Pierre, **Sosyalizm**, çev. Yaşar Gürbuz, İstanbul, Remzi Kıtabevi, 1968. 139 s

BOURGIN Georges-RIMBERT Pierre, **Sosyalizm**, çev. Yaşar Gürbuz, 2. bs., İstanbul, Remzı Kitabevi, 1968. 148 s.

BOURGIN Georges-RIMBERT Pierre, **Sosyalizm**, çev. Yaşar Gurbuz, 3 bs, İstanbul, Remzi Kıtabevi, 1974. 142 s.

BOURGIN Georges RIMBERT Pierre, **Sosyalizm**, çev. Sami Tiryakioğlu, İstanbul, Varlık Yayınları, 1974 151 s.
Kapitalizmın tarihteki yeri ve gelişımi, insanların sınıfsal etkinlikleri, geçiş dönemine varış ve devlet ekonomisinden sosyalizme geçiş ele alınmaktadır.

BOUTROUX Emile, **Avrupa Medeniyetinin Ahlak- Kökleri**, çev. Rahmi Balaban, İzmir, Cumhuriyet Basımevı, 1940. 55 s.

BOUTROUX Emile, **Tabiat Kanunlarının Zorunluluğu Hakkında**, Hilmi Zıya Ülken, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1947 VI, 183 s.
Yapıt, yazarın zorunluluk, varlık, cinsler, madde, cisimler, canlı varlıklar ve insan üstüne düşünce ve görüşlerini içermektedir.

BOUTY Edmond, **Bilimsel Hakikat**, çev. Avni Yakalıoğlu, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1952. IV, 254 s

Bilimin yasalara uygunluğu ve değeri, bilimin gidişi, öğretim ve araştırma, doğal yasalar, yanılsama - uydurma bilimler, matematik, kimya, fizikokimya, enerjinin degratasyonu, kinetik kuramı ile atomların yapısı, çekirdek fiziği anabaşlıklarından oluşmaktadır.

BOZ Hüseyin, bkz. Marx Karl, **Alman İdeolojisi.**

BOZKAYA Nadiye R, bkz. **Marksizm, Leninizmin İlkeleri.**

BOZKURT İshan, bkz. Platon İon

BOZKURT Nejat, bkz Hegel **Estetik.** Kant İ., **Seçilmiş Yazılar.**

BRECHT Bertolt, **Hurda Alımı: Sosyalist Açıdan Bir Sanat Kuramı = messingkauf,** çev. Yaşar İlksavaş, İstanbul, Günebakan Yayınları, 1977. 215 s.

Yazar, hemen butun sanat dallarının ilerici bir amaç için, dunyanın değişmesi zorunluluğunun yansıtılması için nasıl bir tavır alınacağına eğilir. Yapıt, karşılıklı konuşmalar bıçımında kotarılmıştır.

BRECHT Bertolt, **Me-ti: Tarihte Diyalektik,** çev. Ahmet Cemal, İstanbul, Güngören Yayınları, 1977. 210 s.

BRECHT Bertolt, **Me-ti'nin Özdeyişler Kitabı,** çev. Ahmet Cemal, 2. bs , İstanbul, Alan Yayınları, 1983. 152 s.

Yapıtta, toplumsal konulara ilişkin değişmelerden söz edilirken; İ.Ö. yaşamış Çin filozofu Me-ti- (Me-ti)' den günümüz filozoflarına kadar diyalektik konusunda görüşler bir arada sunul maktadır.

BRECHT Bertolt, **Sosyalist Gerçekçilik ve Toplum,** çev Ahmet Cemal, Kayahan Guven, İstanbul, Günebakan Yayınları, 1976. 304 s.

Yazarın sanat, edebiyat ve felsefe üstüne yazdığı denemelerinin bir toplamıdır. Yazılar tarihsel bir sırada verilmiştir. Sonda dizin vardır.

BRECHT Bertolt, **Sosyalizm İçin Yazılar,** çev. Mehmet Tim, İstanbul, Günebakan Yayınları, 1977. 241 s

Yapıt, toplum, politika, sanat ve estetik üzerine denemelerin bır toplamıdır.

BREHIER Emile, **Alman Felsefesi Tarihi,** çev. Ziya Tuğrul Somar, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1936. 167 s.

Kaynaklardan Luther, Luther'den Leibziz ve Kant'a kadar genellemelerin ardından Kant'ın eleştirel felsefesi ve Kant sonrası düşünceler anlatılmaktadır. Yapıtın dili bugün güç anlaşılır biçimdedir.

BREHIER Emile, **Bugünkü Felsefe Konuları**, çev. Mehmet Toprak, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1966. 132 s

BREHIER Emile, **Felsefe Tarihi**, çev. Miraç Katırcıoğlu, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1963. 1. c., 1. fasikül·lk ve Ortaçağ. Giriş _ Helen Devri.

BREHIER Emile, **Felsefe Tarihi**, çev. Miraç Katırcıoğlu, 2. bs., İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1969. 1. c., 1. fas 205 s.

Felsefenin kaynakları ve sınırları nedir? Felsefenin zihinsel gelişmedeki yeri, felsefede düzenli bir gelişmeden ya da ilerlemeden söz edilebilir mi soruları üstüne kurulmuş olan yapıt, bunlara karşılık vermeye çalışmaktadır.

BREHIER Emile, **İnsan İlimlerinin Bugünkü Konuları**, çev. Hamdi Ragıp Atademir, Ankara, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1943.176 s

BREHIER Emile, **İnsan İlimlerinin Bugünkü Konuları**, çev. Selmin Evrim, İstanbul, Anıl Yayınları, 1965. 103 s.

Yapıtta çagdaş düşüncenin genel yönünün açık ve anlaşılır olması için fenemonoloji, psikoloji, psikanaliz, felsefe ve ahlak, diyalektik materyalızm ve varoluşçuluk konularında yazılar yeralmaktadır.

BROCHARD Victor, **Yanlış Üzerine Deneme**, çev. Hamdi Ragıp Atademir, Ankara, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1943. 176 s.

Yanlış problemi , Platon, Descartes, Spinoza'nın kuramları, hakikat, inanç üzerine yazılardan sonra, yanlışın doğası, mantıksal koşulları, psikolojik nedenleri ile fizik ötesi ilkesi anlatılmaktadır.

BROGLIE L. Prınce de, **Madde ve Işık**, çev. Nusret Kürkçüoğlu, İstanbul, Milli Egitım Bakanlığı, 1953. 240 s.

BROGLIE L. Prince de, **Madde ve Işık**, çev. Nusret Kürkçüoğlu, 2 bs., İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1965 III, 234 s.

Yapıt çağdaş fizik üzerine genel açıklamalar, madde ve elektrik, ışık ve radyasyonlar, dalga mekaniği, kuvantumlar fiziği üzerine felsefi incelemeler ile çeşitli felsefi çalışmalar anabaşlığı altında hazırlanmıştır.

BRONOWSKI Jacop, **Bilim ve İnsan Değer Yargıları**, çev, Ayseli Usluata, İstanbul, Varlık Yayınları, 1971. 114 s

İnsan zekâsı ile somutlaşan bilim ve sanatın doğasının sert ve amansız gücünü

yenme yolunda dev adımlarla ilerlemekte olduğunu vurgulayan yazarın, yaratıcı zekâ, gerçeklik alışkanlığı ve insan saygınlığı duygusu adlı üç denemesini içermektedir.

BRONOWSKI Jacop, **İnsanın Yücelişi**, çev. Filiz Ofluoğlu, İstanbul, Milliyet Yayınları, 1975. 438 s
Onüç bölümlü yapıt insan, kültür ve bilimin tarihsel gelişimi yanı sıra düşün ve sanat alanında da resimli örneklerle ayrıntılı bilgi sunmaktadır.

BRUHL L. Lévy, **August Comte'un Felsefesi**, çev. Mustafa Şekıp Tunç, Z. Fahri Fındıkoglu, İstanbul, Türkiye Felsefî, Harsî ve İçtimaî Araştırmalar Merkezi, 1940, 2. c, 160 s.

BRUHL L. Lévy, **Auguste Comte'un Felsefesi: Sosyoloji**, çev. Zıyaeddin Fahri Fındıkoğlu, İstanbul, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi, it. yı. VII, 304 s.
Yapıtta A. Comte'un felsefe, astronomı, matematik, biyoloji, ruhbilim, sosyoloji, ahlak, toplum, insan üzerine düşunceleri açıklanmaktadır. Çevırence de Comte'un yaşamı, Türkiye'de Comte'un yeri ve etkisi konusunda bır araştırma eklenmiştir.

LO Bruyére, **Karakterler**, çev Bedia Kösemihal, İstanbul, Alaz Yayınları, 1982, 372 s.

BUDAK Zeki, **Semiotik ve Dil: Modern Mantıga Giriş**, İstanbul, Özaydın Matbaası, 1971, 32 s.
Lise öğrencilerının modern mantık derslerini daha kolay kavramaları açısından; Teo Grunberg ile Hüseyin Batuhan'ın 'Modern Mantık' kursları notlarının özetinden oluşturulmuştur.

BUDDA A. Hilmi, **Dinler Tarihi**, İstanbul, Vakit Kitabevi, 1931, 401 s.
Brahmanlık, Hinduizm, Budizm, Lamaızm Çin ve Japonların din anlayışları ayrıntılı olarak anlatılmaktadır.

BUHR Manfred, **Aydınlanma Hareketi ve Felsefesi**, yaz. M. Buhr, A. Schroeder, K. Back: çev. Veysel Atayman, İstanbul, Birim Yayınları, 1984. 110 s.
Aydınlanma hareketının Avrupa ülkelerindeki tarihsel gelişimi, ülkelerin filozofları ve düşünceleri ile birlikte verilmektedir.

BUHR Manfred, **Bilgi Kuramı, Sanat Kuramı**, yaz. M. Buhr, Alfred Kosing, çev., İstanbul, Birim Yayınları 1984. 80 s.

BUHR Manfred, **Marksçı - Leninci Felsefe Sözlüğü**, yaz.

M Buhr, Alfred Kosing; çev. Engın Aşkın, İstanbul, Konuk Yayınları, 1976 328 s

BUHR Manfred, **Marksçı - Leninci Felsefe Sözlüğü,** yaz M. Buhr, Alfred Kosing· çev. Engin Aşkın, 2. bs., İstanbul, Konuk Yayınları 1973. 317 s.

BURHAN Nizamettin, bkz. **Engels, F. Ludwig Feuerbach ..**

BURNS Emile, **Marksizmin Temel Kitabı,** çev. Mehmet Dıkmen, İstanbul, Yöntem Yayınları, 1975. 115 s.

BURNS Emile, **Marksizmin Temel Kitabı,** çev. Mehmet Dikmen, 2. bs., İstanbul, Yöntem Yayınları, 1978. 115 s.

BURNS Emile, **Marksizmin Temel Kitabı,** çev. Mehmet Dikmen, 3. bs., İstanbul, Yöntem Yayınları, 1978. 115 s

Bılımsel bir dunya görüşü olarak ele alınan Marksizmin açıklanması ardından toplumsal gelişimin yasaları, sınıf savaşımı, devlet, sosyalıst toplum, doğanın Marksist yorumu anlatılmaktadır

BURSLAN Kıvamüddin, **bkz.** Fârâbi, Ülken, Hilmi Ziya, **Fârâbî.**

BURY John Bagnell, **Fikir ve Söz Hürriyeti,** çev Avni Başman, İstanbul, Remzi Kı tabevi, 1945. XIII, 228 s

BURY John Bagnell, **Fikir ve Söz Hürriyeti,** çev. Avni Başman, 2. bs., İstanbul Remzi Kitabevi, 1949. X, 225 s.

BURY John Bagnell, **Fikir ve Söz Hürriyeti,** çev. Avni Başman, 3. bs., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1955. X, 253 s

BURY John Bagnell, **Düşünce Özgürlüğünün Tarihi,** çev. Durul Bartu, İstanbul, Erdini Basım ve Yayınevi, 1978 244 s

Düşunce özgürlüğünün tarihsel gelişimi eskı Yunan, Roma, Ortaçağ, Rönesans ve Reformlar 17 - 19'uncu yüzyıllardaki akılcılığın gelişimi ve düşünce özgürlüğünü haklı kılan nedenler anlatılmaktadır

KİMLİKÇELER

ÇALIŞLAR, Aziz (d. 1942): Yazar ve çevirmen. Başlıca çalışma alanı estetik ve kültür eleştirisidir Yapıtları: **Gerçekçi Tiyatro, Sözlüğü, Günümüzde Sanatsal Kültür ve Estetik, Gerçekçilik Estetiği**, Düzenleme ve çevirileri: **Materyalist Felsefe Sözlüğü** (Rosenthal - Yudin), **Gerçekçiliğin Tarihi** (Suçkov), **Estetik ve Sanat** (M. Kagan), **Kültür Sözlüğü** (H. Koch), **Estetik Yazıları** (Krapçenko / Barabaş / Bachtin), **Çağdaş Felsefe** (Eichorn / Klaus-Buhr / Lange-Alexander), **Edebiyat Estetiği** (H. Redeker), vb.

KAYA Emrah

KAYNARDAĞ, Arslan (d 1923)· İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü 1948 yılında bitirdi. **Spinoza'da Doğruluk ve İyilik Kavramlarının İlişkisi** konulu lisans tezini yaptı. Başlıca çalışma alanı Turk düşünce tarıhi, Batı felsefesinin Türkiye'deki etkileri, felsefe bibliyografyası ve felsefe eğitimidir. Son yapıtı: **Felsefecilerimizle Söyleşiler.**

KESEROĞLU, Hasan (d. 1955)· İ.Ü. Edebiyat Fakültesı Kütüphanecilik Bölümü'nu 1980 yılında bıtirdi. Felsefe Bölümü'nden sertifika aldı. Kütüphanecilik Bölumü Araştırma Görevlisi olup, doktorluk tezını hazırlamaktadır.

KOPARAN, Ergin (d 1952): Çevirmen. İ.Ü. İktisat Fakültesi'ni bitirdi. Edebiyat sorunları ve şiir çevırileri yapmaktadır. **Alabama'da Şafak** (L. Hughes).

NUTKU, Uluğ (d. 1935): İ.Ü Edebiyat Fakultesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi. Aynı yerde 1969'da asistan; 1974'te, **Yeniçağ Felsefesinde Apriori Problemi** konulu teziyle doktor, 1979'da da **Antropolojinin İnsan Kavramıyla Ethik'in İnsanlık Kavramı Üzerine Bir Çalışma** konulu teziyle doçent oldu. Başlıca çalışma alanı bilgı kuramıdır.

ÖZÜGÜL, Oğuz (d. 1940): Yazar ve çevirmen. Başlıca çalışmaları: «Olguculugun ya da Olgucu Düşunce Tarzının Eleştırısi», «Freud ve Yeni Freudculuk». Düzenleme ve çevirileri: **Barış Sorunu** (Einstein-Freud), **Yapısalcılık Üstüne Eleştirel Bir Yaklaşım** (Avtonomova / Kavalçenko-Sivaçov / Barabaş), **Sinema Estetiğinin Sorunları. Filmin Semiotiğine Giriş** (Y Lotman).

TEBER, Serol (d. 1938). İ.Ü. Tıp Fakültesi'ni bıtirdi, aynı yerde nörö-psikiyatri ihtisası yaptı Başlıca çalışmaları: **Davranışlarımızın Kökeni, İşçi Göçü ve Davranış Bozuklukları** (Alm. bas **Arbeitersemigration und Verhaltensstörungen**), **Doğanın İnsanlaşması, İlktoplumların Değişimi, Nükleer Savaş ve Gezegenin Biyolojik - İklimsel Yıkımı, Picasso.**

BIOGRAPHIES

ÇALIŞLAR, Aziz (b. 1942): Writer and translator. Main fields of study: aesthetics and culture criticism. Works: **A Realistical Dictionary of Theater, The Artistic Culture and Aesthetics Today, Aesthetics of Realism.** Editions and translations: **Dictionary of Philosophy** (Rosenthal-Yudin), **History of Realism** (Suchkov), **Aesthetics** (M. Kagan), **Dictionary of Culture** (H. Koch), **Essays on Aethetics** (Khrapchenko / Barabash / Bachtin), **Contemporary Philosophy** (Eichorn / Klaus-Buhr / Lange-Alexander), **Aesthetics of Literature** (H. Redeker), etc.

KAYA Emrah

KAYNARDAĞ, Arslan (b. 1923): Graduated from the Department of Philosophy, Faculty of Letters, Istanbul University. Obtained his M.A. **On the Relation of the Concepts of Truth** thought and the influence of Western philosophy in Turkey, philosophical bibliyography, philosophical education. Latest work: **Interviews With Our Men of Philosophy.**

KESEROĞLU, Hasan (b. 1955): Graduated from the Depart ment of Library, Faculty of Letters, Istanbul Universty, has a certificate of philosophy. Research member of Library Department, and student of Ph. D.

KOPARAN, Engin (b. 1952): Tranlator. Graduated from the Faculty of Economics, Istanbul Universty. Hastranslations on literary questions and poetry: Sunrise in Alabama (L. Hughes).

NUTKU, Uluğ (b. 1935): Member of the Department of Philosophy, Faculty of Letters, Istanbul University, where he was 1969 assistant, 1974 obtained his Ph. D. and habiliated 1979. Dissertation: **The Problem of the Apriori in Modern Philosophy**: habilitation: **A. Study on the Anthropological**

Concept of Man and the Ethical Concept of Humanity. Field of study: theory of knowledge.

ÖZÜGÜL, Oğuz (b. 1940): Writer and translator. Main studies: «The Criticism of Positivism or the Positivist Way of Thinking», «Freud and New Freudianism». Editions and translations: **The Question of Peace** (Einstein-Freud), **On Structualism. A Critical Approach** (Avtonomova / Kovalchenko-Sivachov/Barabash), **Problems of Film Aesthetics. Introduction to the Semiology of Film** (Y. Lotman).

TEBER, Serol (b. 1938): Graduated from the Faculty of Medicine, Istanbul University, where he specialised on neuro-psychology .Main Works: **The Origins of Our Behaviour, Workers Emigration and Distortions of Behaviour**, (Ger. ed. **Arbeitersemigration und Verhaltensstörungen**), **The Humanisation of Nature, Changes in Primitive Societies, Nuclear War and the Biological-Seasonal Destruction of the Planet, Picasso.**

CONTENTS / SUMMARIES

PHILOSOPHY IN TURKEY

Ludwig Büchner and His Influence on the Ottoman Thinkers
Serol TEBER

In this article, after a short biography and the works of Ludwig Büchner are given, the author discusses the influence of Ludwig Büchners thought and works on the Ottoman thinkers such as Tahsin Efendi, Abdullah Cevdet, Beşir Fuad, Baha Tevfik, and follows the mechanical materialistic - atheistic conceptions of them, and makes conclusions on social-Darwinism and social democracy today, both in regard to Büchner.

Ethical Teachings, From «Tanzimat» Up To «Republic», and Ali Seydi Bey
Abdullah KAYGI

In this chort article, the author takes ethical books published before the Republic period, into consideration, and after revie wing them from a philosophical view - point, underlies the originality and importence of Ali Seydi Bey in ethical thought, which surpasses his day by comprising secular, humanistic and individualistic conceptions.

HISTORY OF PHILOSOPHY

Why and How Philosophy Came Out in Ancient Greece?
Helmut SEIDEL / Turkish by Aziz ÇALIŞLAR

PHILOSOPHY AND NATURAL SCIENCES

The Objective and the Subjective in Quantum Physics
Mihail OMELYANOSVKI / Turkish by Oğuz ÖZÜGÜL

PHILOSOPHICAL PROBLEMS

The Problem of Truth (2)
G. A. KURSANOV/Turkish by Aziz ÇALIŞLAR
State Consolidation and Political Differentiation in the Eastern Countries
Nodari SIMONIA / Turkish by Ergin KOPARAN

AESTHETICS AND THEORY OF ART

Aesthetical Evaluation
Erwin PRACHT / Turkish by Aziz ÇALIŞLAR

NEWS IN PHILOSOPHY

«Philosophy and Culture». XVII th World Congress of Philosophy 1983
Dieter WITTICH / Turkish by Uluğ NUTKU

PHILOSOPHICAL PAPERS

Philosophical Seminars Journal
Arslan KAYNARDAĞ

BOOKS IN PHILOSOPHY

Philosophical Publications 1985
Emrah KAYA

PHILOSOPHICAL BIBLIOGRAPHY

Source - Work of Philosophical Publications with Commentaries
Hasan KESEROĞLU

BIOGRAPHIES